A. M. D. G.

S. THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

OPUSCULUM DE ENTE ET ESSENTIA

COMMENTARIIS CAIETANI ILLUSTRATUM

ACCEDIT EIUSDEM CAIETANI TRACTATUS

DE NOMINUM ANALOGIA

EDITIO ACCURATE RECOGNITA

ET AB INNUMERIS MENDIS VINDICATA

A P. MICHAELE DE MARIA S. I.

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA PROFESSORE

ET GENERALI STUDIORUM PRAEFECTO

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALMA COLLEGE
208.61
LIBRARY
Alma, California

ROMAE

EX PONTIFICIA OFFICINA TYPOGRAPHICA

INSTITUTI A PIO IX NUNCUPATI

1907

22423

Property of
Clga
Please return to
Graduate Theological
Union Library

LECTORI BENEVOLO

*

Habes, amice lector, Opusculi de Ente et Essentia ab Aquinate conscripti novissimam editionem, in commodum studiosae iuventutis, et in primis meorum discipulorum a me, maiori qua potui diligentia, adornatam. In hoc aureo Opusculo Angelicus Magister, Aristotelis vestigia fideliter in philosophando premens, fundamenta proposuit et semina fecundissima consignavit nobilissimae illius disciplinae, quam subinde per plura volumina ita toto vitae suae tempore luculentur explicavit, expressit, digessit, ut comparari promeruerit cum angelicis spiritibus, et a Paulo Quinto P. M. nominari: « Splendidissimus fidei athleta, cuius scriptorum clypeo militans Ecclesia haereticorum tela feliciter elidit ». (*Bulla ad Neapolitanos*).

Verum enimvero cum universalia scientiarum principia longe lateque pateant, et infinitarum conclusionum veritatem suo veluti gremio complectantur; exinde est quod error, qui in principiis iudicatur parvus, mirum quantum in conclusionibus excrescit, dilatatur et se prodit maximus, iuxta illud Philosophi: « Parvus error initio, magnus est in fine ». Hoc in causa fuit quamobrem in publicando Opusculo S. Thomae de Ente et Essentia, quod circa prima sciendi principia versatur, non abs re visum est commentarium Caietani simul edere. Sic iuvenes in quaestionibus metaphysicis parum exercitati ducem et socium fidelem habebunt praestantissimum Aquinatis interpretem, cuius ductu Angelici

Magistri doctrinam rite intelligent ed ab adversariorum oppugnationibus strenue vindicabunt. Equidem Caietani tanta est auctoritas in Aquinatis doctrina enarranda, tanta dexteritas, tantum ingenii acumen, ut Leo XIII P. M. non dubitaverit eum nuncupare S. Thomae clarissimum interpretem, per cuius lucubrationes tamquam per uberes rivulos tanti viri doctrina decurrit. (*Lit. Apost. an. 1880*). Leoni XIII in extollenda Caietani doctrina et admirabili ingenio praeiverat Cardinalis Pallavicinius, vir omni eruditionis genere praestans, qui de eodem ita eleganter scripsit: « Caietanus exacti saeculi primum decus in Lyceo, et quasi unus omnium, qui divinam illam humanae sapientiae summam commentariis ornatissimis cumulavit ». (*Vind. Soc. Iesu, cap. 26*).

Quae cum ita habeant, nemo mirabitur, si Opusculo de Ente et Essentia, a Caietano commentariis aucto, addendum censuerim aliud Opusculum de Nominum Analogia ab ipso Caietano elucubratum, in quo Auctor doctrinam de hac litigiosa quaestione in variis S. Thomae operibus sparsam sub uno veluti conspectu proponit. Accipite ergo optimi iuvenes et discipuli animo meo carissimi, qui in spem Ecclesiae, nobis ducibus, severioribus disciplinis diligentem navatis operam, accipite hoc volumen in vestram utilitatem editum, vobisque nuncupatum. Certe laboris a me suscepti haud poenitebit, si in tanta falsarum opinionum colluvione, et in tantis periculosis doctrinarum novitatibus, quae innoxiae iuventutis mentes hac nostra aetate male pervadunt et transversas agunt, erga purissimam S. Thomae Aquinatis sapientiam amorem studiumque vestrum commovere et inflammare consequar.

Michael De Maria S. I.

S. THOMAE AQUINATIS

OPUSCULUM

DE ENTE ET ESSENTIA

Est non magnus verum aureolus et ad verbum ediscendus libellus.
(Cic., *Lucul.*, Cap. 44).

TOTIUS OPERIS CONSPECTUS.

I. In hoc insigni opusculo a prooemio auspicatus Angelicus Doctor, in quo lectorem benevolum, attentum ac docilem reddit indicans utilitatem, necessitatem, difficultatem et ordinem rerum explicandarum, tractatum de Ente et Essentia ingreditur quem, absolvit capitibus septem.

II. Totum opus in duas dispescitur partes, quarum prima, quae unicum complectitur caput, declarat quid nomine Entis et Essentiae intelligendum sit; secunda, quae sex reliqua continet capita, aperit quo pacto essentia in diversis rebus reperiatur.

III. Prima pars iterum dispertitur trifariam. 1° declarat quid nomine Entis veniat. 2° quid nomine Essentiae. 3° diversa nomina recenset, quibus essentia appellari soleat.

IV. In secunda parte inquiritur; 1° quomodo essentia inveniatur in substantiis compositis; 2° quomodo sit in substantiis separatis; 3° quomodo insit accidentibus.

V. De substantiis compositis per tria capita disserit, idest a secundo ad quartum. Et tria scrutatur : nimirum 1° quid sint entia substantiarum compositarum ; 2° qua ratione essentiae substantiarum compositarum differant inter se ; 3° quomodo se habeant ad intentiones logicas.

VI. De substantiis simplicibus disputat per duo capita, idest a quinto ad sextum. In quinto docet, 1° essentiam in simplicibus non esse concretam ex materia et forma : 2° essentias simplices cum compositis confert ; 3° demonstrat substantias separatas componi ex essentia et esse : *4° intelligentias habere esse effective a Deo ; 5° omnes esse compositas ex actu et reali potentia. In capite sexto agit de essentia Dei, intelligentiarum et animae : et declarat quomodo quaevis se habeat ad intentiones logicas.*

VII. De accidentibus loquitur capite ultimo, et inquirit ; 1° quomodo accidentia habeant essentiam ; 2° quomodo a substantia, et inter se differant ; 3° quomodo se habeant ad intentiones logicas.

PROOEMIUM

Eorum, quae dicenda sunt, utilitatem ac necessitatem ponit; difficultatem item illorum et ordinem ea exponendi, edocet.

Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum, primo Coeli et Mundi: ens autem et essentia sunt, quae primo in intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in Metaphysica, ideo primo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam dicendum est quid nomine Essentiae et Entis significetur, et quomodo in diversis inveniantur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas, scilicet genera, species, et differentias.

Opus istud insigne in duas partes dividitur principales: in prooemium scilicet, et tractatum incipientem ibi: Sciendum est, etc. In prooemio, artem Rhetoricae servando, tria agit. Primo reddit auditores benevolos, utilitatem et necessitatem dicendorum ostendens tali ratione: Omnis errans circa principia omnium intelligibilium magis errabit circa alia: omnis errans circa essentiam et ens errat circa principia omnium intelligibilium: ergo omnis errans circa essentiam et ens magis errabit circa alia. Utile igitur et necessarium est tradere notitiam de essentia et ente ad vitandos multiplices errores, qui ex eorum ignorantia accidunt. Huius rationis maioris subintellectae probatio ponitur in littera sumpta ex I coeli text. XXXIII. Minor autem probatur auctoritate Avicennae, I suae Metaph. cap. VII.

Ad evidentiam maioris et suae probationis scito, quod quia principium est parvum in quantitate, ideo error in principio parvus appellatur, et quia principium est magnum in virtute (utpote virtualiter continens omnia principiata) ideo error in principio parvus, in fine efficitur magnus. Crescit enim error sicut et dilatatur principium in suis principiatis, ut manifeste patet in principio bivii, in quo modica deviatio ad magnam distantiam deducit in processu.

QUAESTIO I

Num ens sit primum cognitum ordine et via originis.

Ad evidentiam minoris occurrit dubitatio in hoc studio trita, an scilicet ens sit primo cognitum ordine originis ab intellectu nostro.

In hac quaestione quinque agam. Primo declarabitur in quo stat difficultas quaestionis: secundo ponetur opinio Scoti cum fundamentis suis: tertio ponetur opinio S. Thomae, et impugnabitur simul opinio Scoti: quarto arguetur contra dicta S. Thomae, et respondebitur: quinto satisfiet argumentis principalibus.

Quoad primum, notandum est quod universale (quod tantum ab intellectu directo cognosci supponimus) duplicem habet totalitatem: est enim totum definibile, et est totum universale. Differunt autem hae totalitates tripliciter. Primo, quia totalitas definitiva fundatur supra actualitates rei: totalitas autem universalis supra virtutem seu potestatem. Secundo, quia illa est in ordine ad superiora, si habet ea: ista vero est in ordine ad inferiora. Tertio, quia illa naturaliter est ista prior. Et sicut habet duplicem totalitatem ipsum universale, ita habet duplicem cognitionem confusam, et duplicem distinctam. Prima cognitio confusa est, qua cognoscitur ut totum definibile, non resolvendo in partes definitivas. Secunda cognitio confusa est, qua cognoscitur ut totum universale, non componendo ipsum cum partibus subiectivis. Prima distincta est, qua cognoscitur totum definibile, resolvendo ipsum in singulas partes definitionis: et haec respondet primae confusae. Secunda distincta est, qua cognoscitur totum universale, componendo ipsum cum suis partibus subiectivis: et haec respondet secundae confusae. Differunt autem illae duae cognitiones confusae inter se tripliciter. Primo, quia prima cognitio respicit obiectum, ut totum definibile. Secunda vero ut totum universale. Secundo, quia prima nullam notitiam distinctam eiusdem obiecti secum compatitur. Secunda vero compatitur secum notitiam distinctam eiusdem obiecti, in eo quod totum definibile, utpote non sibi oppositam. Similiter enim ignoro animal in suis speciebus, et novi quid sit animal. Tertio, quia prima naturaliter est prior secunda: ex quibus pono verbalem differentiam. Et prima vocetur cognitio confusa actualis: secunda vero notitia virtualis confusa. Et merito; eo quod prima cognitione cognoscitur confuse id quod actualiter in obiecto reperitur: secunda vero cognoscitur confuse id quod virtualiter in obiecto includitur.

Illae vero duae distinctae cognitiones differunt etiam tripliciter. Primo, quia prima cognitione penetratur res, ut totum definibile: secunda vero ut totum universale.

Secundo, quia prima compatitur secum eiusdem obiecti aliquam cognitionem confusam universalem, scilicet utpote sibi non oppositam; secunda vero nullam confusam secum compatitur; cum notitia enim animalis cum suis speciebus non stat ignorantia animalis in se; et ex hac sequitur tertia differentia, quod secunda distincta infert primam, et non e converso. Ex quibus pono etiam hic verbalem differentiam: et prima quidem vocetur notitia distincta actualis; secunda vero notitia distincta virtualis; quia prima penetratur res secundum id, quod actualiter in ea invenitur; secunda autem cognoscitur res secundum id, quod virtualiter in ea includitur.

Ex his elicio primo definitiones istarum quatuor cognitionum; deinde coordinationes quatuor earumdem. Et quia privatio cognoscitur et definitur per suum habitum: ideo a distinctis incipiendo, dicitur quod cognitio distincta actualis est qua penetratur id, quod actualiter in obiecto invenitur. Cognitio confusa actualis est, qua citra penetrationem cognoscitur id quod actualiter in obiecto invenitur. Cognitio distincta virtualis est, qua obiectum penetratur secundum id quod virtualiter in ipso includitur. Cognitio confusa virtualis est, qua obiectum secundum id, quod virtualiter in ipso includitur, non perfecte cognoscitur.

Coordinationes harum cognitionum sunt istae: prima est cognitionum confusarum actualium; secunda confusarum virtualium; tertia distinctarum actualium; quarta distinctarum virtualium. In prima est cognitio, qua cognoscitur substantia in seipsa, non penetrando tamen, et cognitio qua cognoscitur corpus, et qua corpus animatum ut sic, et qua animal ut sic, et qua homo ut sic; semper absque penetratione, idest, absque hoc quod habeatur ratio formalis clara et resoluta. In tertia sunt cognitiones oppositae supradictis, scilicet qua substantia, et qua corpus, et qua animal, et qua homo quidditative cognoscuntur. In secunda sunt cognitiones, quibus substantia, corpus, corpus animatum, et animal cognoscuntur, non componendo cum inferioribus suis. In quarta sunt cognitiones his oppositae, scilicet qua substantia iam cum suis inferioribus perfecta cognitione componitur; totum universale scilicet cum suis partibus: et qua corpus similiter cum suis partibus subiectivis penetratur, et sic de aliis. Cum autem, ut ex dictis patet, ordo cognitionum confusarum actualium sit via originis prior caeteris, primum cognitum in ordine cognitionis confusae actualis, erit primum cognitum simpliciter: et sic cum hic quaeramus quid sit primum cognitum simpliciter ab intellectu nostro via originis, nihil aliud dubitamus nisi quid sit primum cognitum in ordine cognitionis confusae actualis. Stat ergo inter nos et Scotum difficultas in hoc; an in ordine cognitionis confusae actualis via originis primum cognitum sit ens, an species specialissima. Ex quo patet defectus Ant. Trombetae, qui

hanc quaestionem movendo adducit opinionem S. Thomae ex prima parte, q. LXXXV, art. 3; etenim a S. Thoma nulla ibi facta est comparatio inter cognitiones confusas actuales, de quibus est hic tota quaestio; sed comparavit ibi cognitiones distinctas actuales inter se; comparavit quoque distinctam actualem superioris distinctae virtuali eiusdem; comparavit et confusam virtualem superioris distinctae virtuali eiusdem; comparavit et confusam actualem distinctae actuali eiusdem obiecti, ut patet intuenti. Et hoc de primo.

Quoad secundum Scotus I Sent. dist. III, q. 2, ponit hanc conclusionem. Primum cognitum cognitione confusa actuali est species specialissima, cuius singulare efficacius primo movet sensum. Et probat tribus rationibus.

Prima est. Causae naturales non impeditae producunt primo perfectissimum effectum, quem possunt primo producere: patet ista, quia agunt secundum ultimum potentiae suae. Sed agentia ad primum actum intellectus sunt causae naturales non impeditae. Ergo producunt primo perfectissimum effectum, quem possunt primo producere; talis effectus non est nisi conceptus actualis confusus speciei specialissimae. Ergo, etc. Probatur hoc ultimo assumptum: quia si talis conceptus scilicet perfectissimus sit conceptus communioris, sequitur quod numquam illa agentia poterunt producere conceptum speciei specialissimae. Tenet consequentia: quia numquam aliqua potentia potest in effectum perfectiorem suo perfectissimo effectu: conceptus autem speciei specialissimae est perfectior conceptu communiori, sicut totum sua parte. Et confirmatur, inquit Ant. Trombeta: quandocumque sunt aliqua duo naturalia agentia aeque approximata passo debite disposito, id quod est actualius, praevenit id quod est minus actuale in agendo erga passum. Sed rationes obiectivae speciei specialissimae, et cuiuscumque superioris sunt huiusmodi, scilicet quod species specialissima est actualior. Ergo species specialissima prius producit effectum suum, quam genus.

Secunda ratio est ista: Termini metaphysicales vel universalissimi sunt ultimo actualiter noti via doctrinae. Patet ista ex Avicenna, I Metaph., cap. III, dicente, quod metaphysica est ultima ordine doctrinae. Sed termini illi sunt universalissimi. Ergo universaliora non sunt prius nota actualiter.

Et confirmatur, ait Ant. Trombeta, quia ordo scientiarum quoad nos attenditur penes ordinem cognoscibilium quoad nos: si ergo metaphysica est ultima quoad nos; ergo termini sui erunt etiam ultimo noti quoad nos.

Tertia ratio est ista. Si oporteret ante speciei conceptum concipere universaliora, tunc supposito sensu in actu et intellectu soluto, magnum temporis intervallum accideret antequam intellectus

cognosceret speciem : tenet consequentia, quia multa sunt praedicata media inter supremum et infimum.

Quarto ad idem arguit Ant. Trombeta sic : Id prius cognoscitur quod est facilioris abstractionis. Sed species specialissima est facillimae abstractionis. Ergo species specialissima prius cognoscitur. Probatur maior : quia cum intellectus non intelligat nisi abstrahendo, sicut se habet ad abstrahendum, ita se habet ad intelligendum. Minor patet : quia a similioribus facilior est abstractio, quam a dissimilioribus : individua autem unius speciei similiora sunt inter se quam species a quibus abstrahitur genus, seu quodvis superius.

Quinto. Id universale prius cognoscitur ab intellectu, cuius singulare fortius movet sensum. Sed singulare speciei specialissimae fortius movet sensum, quam cuiuscumque superioris singulare. Ergo species specialissima primo cognoscitur ab intellectu. Maior patet, quia nostra cognitio intellectiva nascitur ex sensitiva. Minor probatur dupliciter. Primo, sensus movetur a singulari. Ergo maxime movetur a maxime singulari (per regulam Topicam, sicut simpliciter ad simpliciter). Sed maxime singulare est singulare speciei specialissimae ; quia est determinatum non solum determinatione singularitatis, sed etiam naturae determinatae non amplius determinabilis per aliam naturam, quod individuis superiorum non convenit. Ergo, etc.

Secundo probatur eadem minor sic. Singulare actualius fortius movet sensum. Sed singulare speciei specialissimae est actualius, cum sit perfectius, cum ad alia singularia addat. Ergo singulare speciei specialissimae fortius movet.

Sexto sic. Compositius est prius notum. Species specialissima est compositior omnibus superioribus. Ergo species specialissima est prius nota omnibus superioribus. Maior habetur a Commentatore I Physic. text. tertio. Minor a Porphyrio dicente, quod species abundat a genere. Et hoc de secundo.

CONCLUSIO

Ens concretum quidditati sensibili est primum cognitum cognitione actuali confusa.

Quoad tertium ponuntur duae conclusiones. Prima est. Ens concretum quidditati sensibili est primum cognitum cognitione confusa actuali.

Antequam haec conclusio probetur duo praemittam. Primo declarabo quid nominis subiecti conclusionis, scilicet quid sit dicere *ens concretum quidditati sensibili*. Secundo declarabitur quoddam, quod praesupponit ipsa conclusio.

Circa primum scito, quod ens sub triplici conditione potest terminare actum intellectus. Primo ut habet conditionem istam, quae est abstractio totalis, non dico a singularibus, sed a speciebus et a generibus. Secundo modo, ut habet conditionem istam, quae est abstractio formalis similiter a speciebus et generibus. Tertio modo, ut neutram istarum conditionum habens; abstractum tamen a singularibus. Primo modo ens non est pertinens ad hanc quaestionem, quia ipsum ut sic est totum universale; nos autem loquimur de cognitione confusa actuali non virtuali. Secundo modo ens est terminus metaphysicalis; et forte adhuc viris doctissimis non innotuit. Tertio modo ens est primum cognitum, et nuncupatum est ens concretum quidditati sensibili, quia non est separatum aliqua dictarum abstractionum a quidditate specifica vel generica.

Ad horum pleniorem intelligentiam nota, quod sicut est duplex compositio, scilicet formae cum materia, et totius cum partibus; ita duplex est abstractio per intellectum, scilicet qua formale abstrahitur a materiali, et qua totum universale abstrahitur a partibus subiectivis. Secundum primam quantitas abstrahitur a materia sensibili; iuxta secundam animal abstrahitur a bove et leone. Primam voco abstractionem formalem, secundam vero voco abstractionem totalem, eo quia quod abstrahitur prima abstractione, est ut forma eius a quo abstrahitur; quod vero abstrahitur secunda abstractione, est ut totum universale respectu eius a quo abstrahitur.

Differunt autem hae duae abstractiones quadrupliciter. Primo, quia in abstractione formali seorsum uterque conceptus completus habetur; eius scilicet quod abstrahitur, et eius a quo abstrahitur, idest formalis et materialis: ita quod conceptus alter alterum non includit. Linea enim in eo quod linea habet completo suam definitionem non includentem materiam sensibilem; et e converso, materia sensibilis lineae habet completo suam definitionem non includentem aliquid lineae, in eo quod linea: aliter definitiones naturales abstraherent a materia sensibili. In abstractione vero totali non remanet seorsum uterque conceptus completus, ita quod alter alterum non includit; sed unus tantum, eius scilicet quod abstrahitur. Quando enim abstraho animal ab homine non praecidunt se invicem conceptus hominis et animalis; sed tantum conceptus animalis non includit conceptum hominis: homo enim non est intelligibilis sine animali. Fundamentum huius differentiae est, quod ista abstractio fit per considerationem alicuius quod est de ratione inferioris; et per remotionem idest non considerationem alicuius, quod est de ratione illiusmet inferioris: abstrahitur enim animal ab homine per hoc, quod intellectus considerat in homine animal et non rationale, quorum utrumque est de ratione hominis. Illa autem abstractio non fit per considerationem alicuius quod sit de illius ratione materiae, et per non considerationem ali-

cuius, quod sit de illius ratione: sed potius fit per separationem eorum, quae sunt de ratione formalis, ab his quae sunt de ratione materialis, et e converso, ut exemplum datum ostendit.

Secundo differunt, quia per abstractionem formalem oritur in eo quod abstrahitur actualitas, distinctio et intelligibilitas. In abstractione vero totali oritur in eo quod abstrahitur potentialitatis confusio, et minor intelligibilitas. Tertio differunt, quia in abstractione formali quanto aliquid est abstractius, tanto est notius natura. In abstractione vero totali quanto est abstractius, tanto est notius nobis. Fundamentum harum differentiarum est, quia abstractio formalis fit per separationem a materialibus potentialibus, et huiusmodi. Abstractio autem totalis fit per separationem a specificis actualitatibus, a quibus quanto aliquid est abstractius, tanto est potentialius, cum genus potestate contineat inferiora; et tanto est minus intelligibile, cum actus secundum se sit notior potentia, VI Metaph. tex. 11. Quarto differunt, quia pones diversos modos abstractionis formalis, scientiae speculativae diversificantur, ut patet VI Metaph. in principio. Abstractio autem totalis communis est omni scientiae. Propter quod metaphysicalia ut sic non comparantur ad naturalia per modum totius universalis ad partes subiectivas, sed ut formalia ad materialia, sicut et mathematicalia: licet enim gradus metaphysicales sint universaliores aliis, et comparari possint ad alia ut ad partes subiectivas, eo quod eidem potest utraque abstractio convenire: tamen in quantum stant sub consideratione metaphysicali, non sunt universalia respectu naturalium sed formae, et naturalia sunt earum materia.

Patet ergo quomodo ens quandoque habet abstractionem formalem, quando scilicet cum praecisione caeterarum rationum genericarum et specificarum accipitur: et quomodo quandoque habet abstractionem totalem; quando scilicet ut totum universale potestate includens caetera genera et species, consideratur. Patere etiam potest, quod nunc intendimus, quomodo ens sit concretum quidditati sensibili, cum scilicet neutra illarum abstractionum fulcitur; sed in quidditate sensibili abstracta a singularibus absque aliqua separatione inspicitur. Et sic est manifestum quid significetur nomine Entis concreti quidditati sensibili.

Id vero quod praesupponit conclusio est: ens posse cognosci cognitione actuali confusa, quod Scotistae negant, tenentes ens non posse cognosci cognitione actuali confusa, sed distincta tantum. Et probant sic. Id quod habet conceptum simpliciter simplicem, non potest cognosci cognitione confusa actuali. Ens habet conceptum simpliciter simplicem. Ergo. Maior patet ex eo quod cognitio confusa actualis fit, cum intellectus fertur in obiectum secundum id quod actualiter in eo includitur, nesciendo resolvere in partes rationis illius obiecti. In id autem quod habet conceptum simpliciter simplicem, non contingit in-

tellectum ferri secundum aliquid, et secundum aliquid non: aliter conceptus eius esset compositus. Minor patet, quia conceptus entis est irresolubilis.

Ut autem videatur quod conclusio non praesupponit aliquod falsum, et pateat insufficientia huius rationis, advertas quod sicut de ratione cognitionis distinctae actualis non est, quod obiectum cognoscatur per resolutionem in partes rationis, ut patet, cum distincte cognoscitur ens: sed eius ratio stat in hoc, quod obiectum penetretur ab intellectu secundum omne, quod actualiter in illo invenitur, sive hoc fiat per resolutionem obiecti in partes rationis, sive fiat ex claro intuitu obiecti simplicis: ita non est de ratione cognitionis confusae actualis, quod intellectus intelligat obiectum secundum aliquid, et secundum aliquid ignoret; sed sufficit quod intellectus feratur in obiectum ipsum actualiter, et non penetret eius actualitatem; ita quod in hoc stat ratio cognitionis confusae actualis, quod intellectus feratur in obiectum secundum id, quod actualiter in eo est, non penetrando ipsum. Sive autem id contingat ex eo quod obiectum est resolubile in plures conceptus, sive ex alio, per accidens hoc se habet ad cognitionem confusam actualem. Et sic ratio Scoti assumit maiorem falsam, et probationem peccantem fallacia consequentis, ab inferiori ad suum superius negative, a negativa unius modi cognitionis confusae ad negativam omnis modi.

Et quod ita sit, et quod ens et quodlibet simpliciter simplex possit cognosci cognitione confusa actuali, probo sic. Quandocumque intellectus fertur in ens, actualiter ipsum concipiendo, et nesciendo separare ens a substantia et accidente, habet de ente cognitionem confusam actualem. Sed multorum hominum intellectus est huiusmodi. Ergo, etc. Maior sic manifestatur: quia cum intellectus actualiter fertur in ens, et tamen nescit separare propriam eius rationem a rationibus propriis substantiae et accidentis; aut habet cognitionem confusam, aut distinctam. Non distinctam, quia effectus inseparabilis cognitionis distinctae, est scire illius obiecti differentiam ab aliis, ergo confusam: et cum positum sit quod sit cognitio actualis, sequitur quod sit cognitio confusa actualis. Minorem experientia docet; videmus enim multos per plures annos exercitatos in studiis adhuc nescire distinguere rationem propriam entis a substantia et accidente: quos nescire habere conceptum actualem entis, fatuum est dicere, et contra sensum. Considerant enim ens secundum id quod actualiter in se habet, et totum attingunt: sed quia non totaliter comprehendunt, ideo nesciunt ipsum ab aliis separare: restat igitur praesuppositum in nostra conclusione solidum, et falsum esse, quod ens sola cognitione actuali distincta cognoscatur.

Nunc superest probare conclusionem, quam habes quoad primam partem a S. Thoma et Avicenna dicentibus, quod ens est id quod in-

tellectui nostro primo imprimitur. Probatur ergo sic conclusio. Conceptus imperfectissimus omnium est primus via originis. Sed conceptus actualis confusus entis est conceptus imperfectissimus omnium. Ergo est primus via originis. Maior patet, quia imperfectiora sunt priora via generationis, IX Metaph. text. XV. Minor etiam est de se evidens, quia omnis alius conceptus cum addat ad entis conceptum, est perfectior illo, sicut totum sua parte.

Respondet Ant. Trombeta, quia perfectio conceptus est duplex: perfectio obiectalis et perfectio evidentiae: ille conceptus est perfectior perfectione obiectali, qui habet obiectum perfectius positive: ille autem est perfectior evidenter, qui habet obiectum pauciora includens ex Aristotele (in prooem. Metaph.). Unde si in argumento sit sermo de perfectione obiectali, maior est falsa, et minor vera: si de perfectione evidentiae, maior est vera et minor falsa.

Contra: et probo quod minor sit vera de perfectione evidentiae loquendo: ita quod conceptus actualis confusus entis sit imperfectissimus, quoad evidentiam. Ille conceptus est omnium inevidentissimus, sub quo intellectus positus magis remotus est a cognitione aliorum omnium, quam sub quocumque alio conceptu. Conceptus actualis confusus entis est huiusmodi, scilicet quod intellectus habens ipsum, magis distat ab aliorum cognitione, quam habens quemcumque alium conceptum. Ergo conceptus actualis confusus entis est inevidentissimus omnium. Maior patet ex eo quod evidentia conceptus, cum sit propria perfectio intellectus, quanto maior est, tanto intellectum magis propinquum reddit ad aliorum cognitionem, praesertim cum intellectus ex evidentibus ad inevidentia naturaliter procedat. Minor vero probatur sic. Quandocumque sunt aliqui duo conceptus, quorum unus actualiter alterum includit, et non e converso, intellectus habens illum, qui actualiter includit alterum, est in proximiori dispositione ad cognoscendum reliquum, quam e converso. Modo conceptus entis ita se habet ad alios, quod ipse alios non includit, alii vero actualiter ipsum includunt. Ergo intellectus habens conceptum entis magis distat ab aliorum cognitione, quam habens quemcumque alium conceptum.

Et confirmatur per Scotum dicentem, quod pars rationis actualiter intellectae est satis proxima intellectui, adeo ut proximius esse non possit. Illud autem quod adducitur ex prooem. Metaph. quod evidentia attenditur penes obiectum pauciora actu includens, ad propositum non est: quoniam certitudo illa est certitudo obiectalis: sermo autem noster est de evidentia se tenente ex parte intellectus: ex talibus enim evidentibus et certis procedit intellectus ad sibi inevidentia et incerta.

Secundo probatur eadem conclusio sic: Cognitio primorum principiorum est prima cognitio complexa. Ergo cognitio entis est prima cognitio incomplexa. Antecedens patet ex eo quod cognitio, quae est

a natura, debet praecedere eam, quae est ex industria; et ex eo quod in omnium sunt notitia, etiam in pueritia; et ex eo quod praesupponuntur ad quodlibet discere, ut habetur primo Post. Consequentia vero probatur, quia cum ens sit terminus ille, ex quo conficitur principium primum, si ens non esset primum cognitum, sed aliquid aliud, posset tunc fieri alia complexio ab intellectu, adhuc non habita notitia principii, etc.

Contra ipsam positionem Scoti arguitur: Species specialissima non est obiectum confusissimum simpliciter. Ergo cognitio eius actualis confusa non est prima simpliciter, et consequenter ipsa non est primum cognitum. Consequentia tenet ex positione adversa dicente, quod ideo species specialissima est primum cognitum, quia est confusissima. Antecedens probatur sic: Genus est confusius specie. Ergo ipsa non est confusissima. Consequentia iterum est nota. Antecedens probatur: Quod plura continet, est confusius. Genus plura continet quam species; animal enim continet plura, quam homo. Ergo, etc.

Respondet, quod continentia est duplex; quaedam actualis, quaedam potentialis, et quod id est confusius, quod plura continet actualiter, non potentialiter; modo genus continet plura in potentia; species autem in actu, et ideo species est confusior.

Contra, confusius est quod continet plura sine ordine, quam quod continet plura cum ordine: sed continens actualiter continet plura ordinate, species enim ordinate continet partes definitivas; continens autem in potentia continet plura sine ordine; ergo continens plura potentialiter est confusius.

Respondet Ant. Trombeta, quod genus continet species ordinate et non sine ordine; eo quod non respicit eas nisi mediis differentiis, quae sunt valde ordinatae.

Contra, genus continet species et differentias non in actu, sed in potentia (ut dicit Porphyrius). Ergo continet eas indistincte. Tenet consequentia; quia actus est qui distinguit, VII Metaph. text. XLIX. Tunc ultra continet indistincte: ergo non ordinate. Tenet consequentia, quia ordo absque distinctione non est imaginabilis (etiam si fingendi detur licentia). Quod autem dixit, genus scilicet non respicere species, nisi mediis differentiis ordinatis, non iuvat: eo quod non solum species, sed etiam differentias inter se ordinatas genus absque ordine continet, ut probatum est.

Advertas hic, quod confusio non sequitur continentiam plurium (ut Scotistae fingunt); sic enim universum esset maxime confusum: sed continentiam plurium sine ordine, unde proverbium est: ubi pluralitas sine ordine, ibi confusio, etc.

Secunda conclusio est ista. Inter conceptus actuales confusos praedicatorum quidditativorum non est essentialis ordo originis. Probatur sic: quandocunque sunt aliqui conceptus essentialiter ordinati ordine

originis, impossibile est extremos generari non genitis intermediis. Ista patet de se; alioquin non esset ordo essentialis originis inter illos. Sed de facto habemus conceptus confusos actuales extremorum absque intermediorum conceptibus. Ergo non est inter eos essentialis ordo originis. Minorem experientia declarat; experimur namque nos concipere hominem et substantiam, et tamen intermedia ignoramus non solum distincte, sed confuse: caremus enim conceptibus propriis eorum, quibus actualiter in ipsa dirigatur intellectus acies: et non solum ignoramus resolvere ipsa in partes definitivas. Et quia haec ratio convincit me, ideo solam adduco. Ex hoc patet defectus Scotistarum dicentium, quod est ordo essentialis inter conceptus confusos; non enim possunt solvere hanc rationem.

Sed immediate contra haec obiicitur sic. Inter conceptus confusos actuales superioris et inferioris non est ordo essentialis originis: ergo ita potest primo generari conceptus speciei specialissimae, sicut entis: quod est contra primam conclusionem. Tenet consequentia: quia ordo non essentialis non est necessarius, vel variari potest.

Ad hoc dico negando consequentiam: licet enim non sit ordo essentialis inter omnes conceptus confusos, est tamen talis ordo inter conceptus entis, et quemcumque alium. Nec hoc est voluntarium, eo quod conceptus entis est quaedam forma generalissima ipsius intellectus, sicut forma corporeitatis est forma generalissima ipsius materiae; unde sicut inter formam corporeitatis et alias est ordo essentialis, non autem inter alias formas inter se: ita inter conceptum entis et alios, non autem inter alios inter se; potest enim post conceptum entis quodcumque aliud concipi, sive substantia, sive accidens, sive species, sive genus. Est etiam conceptus entis quasi naturalis ipsi intellectui, sicut et cognitio primi principii: statim enim praesentatum ens ab omnibus cognoscitur, et ideo ipsum oportet esse prius aliis essentialiter sicut universaliter actus naturalis praecedit caeteros, qui penitus ab extra sunt: non est autem similis ratio de aliis conceptibus inter se. Et haec de tertio.

Quoad quartum, quia Ant. Trombeta impugnat quaedam dicta S. Doctoris in prima parte, quaest. LXXXV, art. 3, ubi tradit ordinem intellectualis cognitionis secundum viam Peripateticam, ideo adduco eius impugnationes, et solvo. Quinque autem sunt dicta, contra quae arguit. Primum est, intellectus est universalium et prius magis universalium. Secundum, intellectus noster procedit de potentia ad actum. Tertium, notitia rerum in universali est notitia incompleta. Quartum, notitia in universali est notitia secundum quid, et in potentia. Quintum, sensus exiens de potentia ad actum prius communius, quam minus commune cognoscit.

Contra primum arguit sic. S. Thomas tenet, quod quidquid est in re et ex natura rei sit singulare: addo huic aliam propositionem,

scilicet illud quod praecedit actum intelligendi est reale. Tunc sic: Quidquid est in re est singulare. Quidquid prima intellectione intelligitur, est in re. Ergo quidquid prima intellectione intelligitur, est singulare; ergo non potest intelligere magis universaliter. Maior est S. Thomae; minor ex secundo supposito patet: quod quadrupliciter probatur. Tum quia ens rationis est posterius actu collationis intellectus. Tum quia tale obiectum est causa entis realis, scilicet primi actus intelligendi. Tum quia talis primus actus refertur ad obiectum relatione reali quae non est nisi ad terminum realem. Tum quia talis primus actus dependet ab obiecto ut a mensura. Ens autem reale non dependet ab ente rationis.

Ad haec respondeo, quod maior potest habere duplicem sensum. Primus est, quod quidquid est in re, est singulare, idest, quidquid est in re est singularitas; et sic est falsa; est enim in Sorte non solum singularitas, sed humanitas et animalitas. Secundus sensus est, quidquid est in re, est singulare; idest quidquid est in re, habet esse singularizatum: et hoc modo est apud Peripateticos verissima; unde argumentum si debet esse tribus terminis, maior est falsa in primo sensu. In secundo autem conceditur totum argumentum, ens siquidem primo cognitum non habet esse reale nisi in singularibus. Quae autem addit, quantum veritatem habeant infra patebit.

Contra secundum dictum, scilicet: Intellectus noster procedit de potentia ad actum, arguitur sic: ista proposito assumitur a S. Thoma ad probandum illam conclusionem, scilicet magis universale prius intelligitur: aut ista propositio concludit nihil ad propositum, aut ipsa est simpliciter falsa. Quia si intelligit quod intellectus prius intelligat aliquid in potentia, quam in actu, ipsa est vera, sed non ad propositum; concedo enim quod intellectus prius intelligit speciem specialissimam in potentia, quam in actu; sed hoc non habet, quod prius genus, quam speciem intelligat. Si autem intelligat, quod intellectus procedit de potentia ad actum, idest de notitia imperfecta ad perfectam, ipsa non est universaliter vera, ut patet cum proceditur a notitia praemissarum ad conclusiones, et a notitia causae ad effectus notitiam: et per hoc patet etiam illud esse falsum, scilicet quod intellectus prius pervenit ad actum imperfectum quam perfectum; nam aer illuminatus non prius imperfecte, deinde perfecte illuminatur a sole: similiter intellectus prius recipit actum quam habitum, et tamen actus est perfectior habitu; unde ad hoc quod propositio sit vera, oportet probare ordinem essentialem actus incompleti ad actum completum.

Ad hoc respondeo quod S. Thomas intelligit illam propositionem neutro illorum modorum praecise, sed hoc modo. Intellectus exiens de potentia ad actum ultimate perfectum transiturus per multos actus medios prius pervenit ad actum imperfectum, quam perfectum: et

habetur ista propositio ex VIII Phys. text. LVIII, et IX Metaph. text. XV, et in libro secundo de partibus animalium, quod priora via generationis sunt imperfectiora. Sub illa ergo maiore subsumatur minor, scilicet. Intellectus noster est exiens de potentia ad actum ultimate perfectum, puta cognitionem distinctam speciei specialissimae transiturus per multos actus intermedios. Ergo prius pervenit ad actum imperfectum, quam perfectum. Minor est evidens: eo quod cognitiones generum ab omnibus conceduntur actus intermedii, et sic ratio concludit quod prius magis universale, quam minus universale distincte cognoscamus; quod intendebat beatus Thomas. Sed ille deceptus est, quia credidit S. Thomam loqui de cognitionibus confusis actualibus, cum, sicut supra dictum est, loquatur de cognitione confusa virtuali ipsius speciei, et distincta eiusdem et generis: cognitio enim distincta actualis generis appellatur ibi confusa ipsius generis et specierum eo quod confuse in illa species et generis potestas cognoscantur. Ad id quod additur contra hanc propositionem: Intellectus procedit de notitia imperfecta ad perfectam, dico quod haec propositio est vera universalissime, si intelligatur.

Pro cuius intellectu et omnium instantiarum solutione, adverte primo quod processus naturae et intellectus est duplex, alter secundum ordinem generationis tantum, alter secundum ordinem generationis et causalitatis effectivae vel finalis. Primus processus est quando inter terminos et media non cadit nisi prioritas et posterioritas secundum generationem. Secundus est quando ultra istam prioritatem invenitur in illo quod est prius, etiam prioritas causae effectivae vel finalis.

Secundo adverte quod aliquid est perfectius altero dupliciter, scilicet simpliciter, vel secundum quid: stat enim quod aliquid sit simpliciter, idest secundum suam naturam altero perfectius, quod tamen secundum aliquam conditionem est imperfectius illo: sicut substantia materialis est simpliciter perfectior accidente, quo tamen est imperfectior secundum quid, in quantum actuatur per illud. Dicit ergo quod tam natura quam intellectus in processu generationis tantum semper procedit de imperfecto simpliciter ad perfectum simpliciter; eo quod ordo generationis attenditur penes genus causae materialis, sicut animal prius generatur, quam homo (ut dicitur in libro de animalibus). In processu autem secundo proceditur de imperfecto non simpliciter, sed secundum quid, ad perfectius secundum quid, sicut substantia est prior generatione accidente, et ultra hoc est prior causalitate finali, eo quod est finis eius et quandoque agens. Constat autem ipsam esse secundum quid imperfectiorem accidente, in quantum est in potentia respectu eius, et causalitatem materialem participat.

Ad primam igitur instantiarum dicitur quod praemissae non sunt priores conclusione via generationis tantum, sed etiam ordine causa-

litatis effective (ut dicitur II Phys., text. XXXI). In alia littera, ut testatur ibi S. Thomas et colligi potest ex primo posteriorum; et ideo sufficit quod notitia earum sit imperfectior secundum quid; unde etiam in genere causae materialis collocantur, II Phys. ibidem, et V Metaph. text. XXXII. Idem dico ad secundam de processu notitiae causae ad effectum. De aëre illuminato non est ad propositum, quia illuminatio non est successiva, conceptus vero generis et speciei sibi succedunt. Falsum quoque est quod actus praecedens habitum sit simpliciter habitu perfectior: licet hoc sit verum de actu elicito ab ipso habitu, ut habes I Ethic., talis autem est posterior habitu. Ordo quoque essentialis conceptus generici ad specificum satis sufficienter notus in notitia distincta est ex dictis ibidem, unde non oportebit aliter laborare.

Contra tertium, scilicet quod notitia in universali est notitia incompleta, arguit sic. Demonstratio universalis est potior demonstratione particulari. Ergo notitia in universali, quae acquiritur per demonstrationem universalem, est potior notitia particulari.

Ad haec dico quod argumentum peccat per fallaciam aequivocationis illius termini *universale*. Aristoteles enim vocat demonstrationem universalem illam, qua passio de suo proprio subiecto scitur. Et hoc tam in passionibus genericis, quam specificis, et vult dicere quod potior est notitia illa, quam acquirimus per demonstrationem demonstrantem passionem de suo subiecto primo, quam illa quae fit per demonstrationem, qua illa passio demonstratur de parte subiecta primi subiecti. Nos autem dicimus quod cognoscere hominem in animali est cognoscere hominem imperfectius, quam cognoscere hominem in seipso; et hanc vocamus cognitionem in universali. Manifestum igitur est omni habenti ingenium, quod nostra dicta Aristoteli non repugnant. Aliud est enim dicere: A cognoscitur in universali, et A demonstratur demonstratione universali: primo modo A non cognoscitur in semetipso, sed in suo superiori; secundo modo A in seipso cognoscitur in esse suo primo subiecto.

Contra quartum, scilicet notitia in universali est notitia secundum quid et in potentia, propterea quod in ipso universali intelliguntur particularia sub quadam confusione, ex quo infertur. Ergo notitia in universali est notitia confusa.

Contra. Illa probatio nulla est, quae procedit secundum fallaciam aequivocationis. Ista est huiusmodi. Ergo, etc. Declaratur minor: quia aliud est loqui de notitia actuali obiecti, et aliud de notitia virtuali eorum quae in ipso includuntur. Licet enim notitia virtualis particularium in universali sit confusa; tamen notitia actualis ipsius universalis est distincta: et quia ab his, quae actualiter confunduntur in obiecto, attenditur confusio notitiae, cum notitia specificetur ab

obiecto, et his quae sunt intrinseca, non debet dici notitia confusa, sed distincta.

Ad haec dico, quod iste non intelligit S. Thomam, qui vult quod notitia distincta animalis, ut est totum definibile, sit notitia confusa animalis, ut est totum universale, et consequenter notitia confusa specierum, et ideo non accidit aequivocatio. Fatemur enim quod notitia qua actualiter fertur intellectus in ipsum animal, ut universale, et non in suas species, est notitia confusa animalis, ut totum universale est, et non solum specierum eius, ut expresse dicit ibi S. Thomas. Unde contingit animal simul esse notum distincte et confuse diversimode, ut supra dictum est. Nec oportet quod si istae duae notitiae simul inveniantur, sint eaedem cum etiam separentur: puta cum et actualiter et virtualiter animal distincte cognoscitur.

Quod autem addit, quod talis notitia non debet dici confusa, falsum esse ostenditur ex eo quod minor est confusio actualis quam potentialis. Quod ultimo additur, quod notitia specificatur ab obiecto et eius intrinsecis, ad propositum non est. Confusio enim et distinctio non sunt species cognitionum; alioquin cognitio confusa et distincta eiusdem obiecti non essent eiusdem speciei, et sic notitia non specificaretur ab obiecto: unde assumptum eius implicat contradictionem in proposito.

Contra quintum, scilicet quod sensus exiens de potentia ad actum prius communius quam minus commune cognoscit, arguitur sic. Sensus non cognoscit nisi singulare; ergo non prius cognoscit magis commune. Quod si dicas sensum non cognoscere magis commune in se, sed praecognoscere singulare magis communius: contra, aut cognoscit singulare magis communius; ita quod singularitas est ratio cognoscendi: aut ita quod natura communis sit ratio cognoscendi. Primum non est dicendum, ut de se patet; nec secundum potest dici a Thomistis, quia hoc ideo esset, quia natura illa esset ratio movendi sensum.

Contra quod arguitur sic. Illud non est ratio movendi, quod est idem re et ratione ei, cui repugnat ratio movendi. Sed natura communis est eadem re et ratione singulariiati, cui repugnat ratio movendi. Ergo, etc. Probatur minor: quia natura et singulare non distinguuntur realiter, non ex natura rei apud te, nec ratione. Quod probo: quia distinctio rationis sequitur actum intellectus, in illo autem priori nullus actus est intellectus. Et confirmatur: quia actus realis non dependet ab ente rationis. Sed sensatio est actus realis. Ergo non dependet ab ente rationis; sed obiectum sensibile habens in se distinctionem rationis est ens rationis, vel aggregatum ex ente reali et rationis: ergo, etc. Et confirmatur ratio principalis sic. Quaecumque sunt indistincta omnino secundum rem, si unum terminat ad aliquam actionem realem, et reliquum terminabit eamdem. Sed

natura magis communis et minus communis sunt huiusmodi. Ergo etc., et hoc supposita debita approximatione ad sensum.

Confirmatur secundo: idem sensus primo cognoscit quod species sensibilis primo repraesentat. Sed species sensibilis primo repraesentat singulare speciei specialissimae posita debita distantia. Ergo, etc. Minor probatur. Species sensibilis primo repraesentat obiectum sub ea ratione, qua imprimitur sensui. Sed imprimitur ab obiecto sub ratione naturae specificae, tum quia est actualior et perfectior, tum quia species sensibilis est naturalis similitudo causata ab obiecto repraesentans ipsam adaequate secundum rationem sibi essentialius competentem. Ergo magis repraesentat ipsum ratione, quae sibi essentialius et perfectius competit, quam sub ea ratione quae sibi remote et minus principaliter competit.

Ad haec respondetur, quod responsio ibi recitata est bona et recta. Ad impugnationem dico, quod natura talis, puta color, et non natura communis, idest color communis est ratio movendi. Ad improbationem, negatur minor pro utraque sui parte: nam apud S. Thomam in I parte, q. III, art. 3, *in rebus materialibus natura et singularitas distinguuntur realiter,* et distinctio rationis, licet actualiter sit post sensationem, fundamentaliter tamen praevenit ipsam; et hoc sufficit. Ad confirmationem dicitur primo, quod obiectum sensibile habens distinctionem rationis fundamentaliter, non est ens rationis, nec aggregatum ex ente reali et ente rationis. Distinctio enim rationis fundamentaliter nihil addit supra rem. Dicitur secundo quod sensatio non causatur a distinctione naturae, sed a natura ipsa habente talem conditionem; et ideo dato quod distinctio illa esset ens rationis, adhuc nihil concludit; non enim color in quantum distinctus a sua singularitate movet; sed hic color in quantum color, de cuius ratione, nec distinctio nec adunatio est. Ad aliam confirmationem dicitur, quod maior est falsa quoad actiones nihil reale ponentes in suis terminis, quales sunt actiones immanentes: possum enim intelligere Dei sapientiam non intelligendo eius bonitatem.

Ad alias confirmationes praemitto, quod non dicit S. Thomas quod semper sensus prius cognoscat magis commune, quam minus commune; verba enim sua sunt ista. Et quia sensus exit de potentia ad actum, sicut et intellectus, idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu, nam primo secundum sensum diiudicamus magis commune quam minus commune et secundum locum et secundum tempus. Ex quibus verbis non habetur nisi quod sensus primo secundum locum et tempus cognoscit singulare magis commune, et non habetur quod semper ita sit; unde argumenta illa non sunt contra S. Thomam, licet non concludant: falsum enim est, quod species sensibilis primo repraesentat singulare speciei specialissimae; et eius probatio falsa est, scilicet quod species sensibilis sit primo impressa a natura spe-

cifica, nam species sensibilis primo imprimitur a per se primo obiecto sensus: nullius autem sensus obiectum primum est species specialissima, ut patet discurrendo; propterea species visibilis imprimitur primo a visibili in eo quod coloratum, et non ab ipso, in eo quod est album vel nigrum. Nec obstat, quod albedo sit actualior colore, quia hoc non sufficit: sed requiritur quod sit primum obiectum potentiae. Nec est verum quod assumit, scilicet quod essentialius insit sensibili natura specialissima, quam natura generis: imo huic visibili ut sic essentialior est color, quam albedo sive nigredo; quod patet ex hoc, quod sublata albedine sive nigredine visibile remanet; non autem e converso. Et haec de quarto.

Quoad quintum respondetur ordinate argumentis factis. Et ad primum negatur illud ultimo assumptum, scilicet quod perfectissimus effectus, quem possunt primo producere agentia ad intellectionem, sit conceptus specificus. Dico enim, quod perfectissimus, quem pro tunc possunt, est conceptus entis, immo nullum alium possunt pro tunc. Et cum contra hoc arguitur: quia sic numquam produceretur conceptus specificus; non valet consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod nulla virtus potest in perfectiorem effectum suo effectu perfectissimo simpliciter: quaelibet tamen virtus potest in effectum perfectiorem suo perfectissimo effectu, in quem potest pro aliquo priori; quia ille non est perfectissimus, nisi secundum quid. Exemplum: virtus generativa leonis non potest in perfectiorem effectum, quam sit leo, quia huiusmodi est eius effectus perfectissimus simpliciter: potest tamen in effectum perfectiorem illo, quem producit in principio actionis; quia ille effectus fuit perfectissimus, quem pro tunc posset producere. Ad confirmationem dicitur, quod minor est falsa: nam intellectus exsistens in pura potentia non est aeque dispositus ad conceptum specificum, sicut entis, non per positionem alicuius contrariae dispositionis, sed propter ordinem conceptus generalissimi ad speciales. Sicut materia prima, omni contraria dispositione inconsiderata, non est aeque disposita ad formas specificas et ad formam corporeitatis: sed oportet primo recipi formam corporeitatis propter ordinem formae generalis ad speciales; propter quod consuevit dici, quod est indispositus privative et non contrarie.

Ad secundum patet responsio ex dictis: nam termini metaphysicales ut sic, non ponuntur a nobis primo cognosci; sunt enim termini metaphysicales abstracti abstractione formali; sed dicimus quod significatum huius termini ens concretum quidditatis sensibilis est primo cognitum.

Ad tertium dico quod non oportet in quacumque formatione conceptus specifici semper singillatim praeformare conceptum confusum entis; sed sufficit ens primo omnium fuisse cognitum: in illo enim omnia virtualiter concipiuntur. Ulterius dicitur, quod cum apud nos

non ponatur ordo essentialis inter istos conceptus confusos, non oportet tantum temporis interesse.

Ad quartum dicitur, quod species specialissima non est facilioris abstractionis quam ens, loquendo de abstractione ad propositum requisita. Sicut enim ad conceptum confusum speciei specialissimae requiritur et sufficit duplex abstractio; altera per actum intellectus agentis, scilicet separatio a singularibus; altera per actum intellectus possibilis, scilicet actualiter intueri speciem, et non actualiter intueri genus: ita ad conceptum confusum actualem entis duplex est abstractio necessaria; prima est a particularibus, quae quidem fit cum species quaecumque abstrahitur ab intellectu agente; altera fit ab intellectu possibili per hoc quod in quidditate quacumque sibi primo praesentata actualiter, primo concipit ens non concipiendo actualiter caetera quae in illo sunt: unde tanta et tam facilis est abstractio illa entis, quam facilis est abstractio speciei specialissimae; imo abstractio ista entis est facilior, quia facilius est actualiter concipere prius sine posteriori, quam e converso. Ex quo patet, quod abstractio illa, de qua loquitur argumentum, non est necessaria ad cognitionem confusam.

Ad quintum dico, quod minor est falsa: et ad eius primam probationem negatur consequentia, eo quod sensus non movetur a singulari in eo quod singulare. Ille enim modus arguendi secundum regulam Topicam non tenet, nisi cum praedicatum convenit subiecto, secundum quod ipsum, ut habes a S. Thoma in III contra Gentiles, cap. CXXXIX, quod in proposito non reperitur: non enim hic color, in quantum hic, movet visum; sed in quantum color. Ad aliam probationem dicitur, quod maior assumpta non est vera universaliter; eo quod coloratum magis movet visum, quam hoc nigrum, quia a remotioribus movet. Agens namque corporale quanto in remotius agit, tanto fortius videtur. Secundo dicitur, quod fortius movent sensum multa singularia imperfecta, quam unum actualius et perfectius: et quia omnia singularia sunt singularia entis, ideo cogitativa pueri, in quo nova cognitio oriri debet, magis movetur a singularibus entis, quam a singularibus huius speciei, et cum intellectus accipiat universale ex multis singularibus, ut dicitur II Post. (et in prooemio Metaph.) ideo prius cognoscit ens, quam species; et secundum hoc dicitur ad argumentum, quod maior est vera caeteris paribus: non autem ubi aliqua imparitas sicut in proposito accidit praeponderans invenitur: multo enim plura singularia entis praeponderant paucioribus singularibus speciei, sicut plus trahunt mille homines non nimis fortes, quam decem fortes.

Ad sextum dicitur, quod maior simpliciter est falsa. Ad auctoritatem Philosophi dicitur primo, quod textus Commentatoris est corruptus; debet enim legi confusa et non composita. Dicitur secundo,

ut salvemus Commentatorem, quod compositum est notius suis componentibus, ut sic, non autem absolute: unde prius confuse cognosco hominem, quam partes eius definitivas ut sic; absolute tamen prius cognosco magis universale. Ex his apparet veritas minoris auctoritate Avicennae approbatae.

Deinde reddit auditores attentos, dicendorum difficultatem aperiens, tria proponendo, quid nomine essentiae et entis significetur, et quomodo in diversis diversimode inveniatur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas. Horum enim difficultas non modica est, ut diversitas opinionum circa ipsa testatur: sunt enim maxime universalia, quae sunt difficillima ad cognoscendum, ut dicitur I Metaph.

Circa hanc particulam nota, quod sicut quid rei est quidditas rei, ita quid nominis est quidditas nominis; nomen autem cum essentialiter sit nota earum quae sunt obiective in anima passionum (ex I Perihermenias) non habet aliam quidditatem nisi hanc, quod est signum alicuius rei intellectae seu cogitatae: signum autem ut sic, relativum est ad signatum: unde cognoscere quid nominis nihil est aliud, quam cognoscere ad quod tale nomen habet relationem, ut signum ad signatum. Talis autem cognitio potest acquiri per accidentalia illius signati, per communia, per essentialia, per nutus, et quibusvis aliis modis. Sicut a Graeco quaerentibus nobis (quid nominis *anthropos*) si digito ostendatur homo, iam percipimus quid nominis; et similiter de aliis. Interrogantibus vero quid rei, oportet assignare id quod convenit rei significatae in primo modo perseitatis adaequatae. Et haec est essentialis differentia inter quid nominis et quid rei, scilicet, quod quid nominis est relatio nominis ad signatum: quid rei vero est rei relatae seu significatae essentia; et ex hac differentia sequuntur omnes aliae, quae dici solent; puta quod quid nominis sit non entium, complexorum, per accidentalia, per communia, per extranea; quid rei vero est entium incomplexorum per propria et essentialia: relatio enim vocis potest terminari ad non entia in rerum natura, et complexa, et declarari per accidentalia, et huiusmodi; essentia autem rei non nisi per propria essentialia habetur de entibus incomplexis.

Quia vero ex compositis cognitionem simplicium accipere debemus, et ex posterioribus devenire in priora, ut a facilioribus incipientibus convenientior fiat disciplina: ideo ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est.

In hac tertia parte prooemii reddit auditores dociles, ordinem dicendorum proponens tali conclusione. Ab ente ad essentiam procedendum est. Quam probat duplici medio. Primo sic: ex compositis ad simplicia procedendum est: sed ens est velut compositum et es-

sentia velut simplex: ergo ab ente ad essentiam procedendum est. Secundo sic: ex posterioribus in priora procedendum est: sed ens est posterius essentia: ergo ab ente ad essentiam procedendum est. Maior utriusque rationis probatur: quia ex facilioribus est inchoandum; composita autem et posteriora sunt nobis faciliora simplicibus.

Circa minorem primae rationis nota, quod ens, ut infra dicetur, significat *id quod habet esse:* id autem quod habet esse, comprehendit in se essentiam: essentia vero significat id quod importat definitio, ut dicetur, quae non dicit esse vel non esse, ex primo posteriorum. Ens ergo ita se habet ad essentiam, quod complectitur in se utrumque, essentiam scilicet et esse; essentia vero alterum tantum, et ideo ens appellatur compositum respectu essentiae.

Circa maiorem secundae rationis scito, quod quando dicimus: ex posterioribus procedendum est, intelligitur ex posterioribus secundum naturam, prioribus quoad nos: innata enim est nobis via ex notioribus nobis in ignotiora naturae, ut dicitur I Physic. text. II. Minor secundae rationis probatur ex eo, quod compositum est posterius componentibus, et ens (ut dictum est) compositum est respectu essentiae.

CAPUT I

Entis et essentiae nomine quidnam significetur, ostendit. Nomina item varia ponit, quae essentiam significant.

Sciendum est, quod sicut in V Metaphysicae Philosophus dicit, ens per se dicitur dupliciter. Uno modo, quod dividitur per decem genera. Alio modo, quod significat propositionum veritatem. Horum autem differentia est, quia secundo modo potest dici ens omne illud, de quo affirmativa propositio formari potest, etiam si illud in re nihil ponat: per quem modum privationes et negationes entia dicuntur; dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi, et quod caecitas est in oculo. Sed primo modo non potest dici aliquid quod sit ens, nisi quod in re aliquid ponat. Unde primo modo caecitas et huiusmodi non sunt entia. Nomen igitur essentiae non sumitur ab ente secundo modo dicto: aliqua enim dicuntur hoc modo entia, quae essentiam non habent, ut patet in privationibus; sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Unde Comment. in eodem loco dicit: Ens primo modo dictum, est quod significat substantiam rei.

Hic incipit tractatus divisus in duas partes. In quarum prima declaratur quid nomine Entis et Essentiae significetur. In secunda vero quomodo essentia in diversis diversimode inveniatur. Pars prima unico absolvitur capitulo, pars secunda sex: et sic totum integrant tractatum capitula septem. Quorum primum, quod prae manibus habemus, tres partes continet; in prima declaratur quid nomine Entis significetur; in secunda quid nomine Essentiae; in tertia differentia nominum ipsius essentiae designatur. Primum tali divisione declaratur. Ens per se dupliciter dicitur; uno modo, ut dividitur per decem genera; alio modo ut significat veritatem propositionum; quemadmodum dicit Arist., V Metaph. text. XIV. Dixit *ens per se* ad differentiam entis per accidens aggregati ex rebus diversorum generum, ut homo albus; de quo habes V Metaph. text. XIII. Et innuit, quod tripliciter differunt ens primo modo, et ens secundo modo. Primo, quia ens primo modo praedicatur non nisi de rebus exsistentibus in decem generibus, ens autem secundo modo praedicatur de omni eo, quod potest esse subiectum propositionis affirmativae. Secundo differunt, quia ens primo modo est illud compositum, de quo supra diximus, quod aliqualiter complectitur in se essentiam et esse, ens autem secundo modo non est huiusmodi: quum aliquid est hoc modo ens (puta negatio aut chimera) quod non habet essentiam aliquam. Et ex hoc sequitur tertia differentia, quod ab ente primo modo tanquam a composito notiori Essentiae nomen sumitur; non autem secundo modo.

Circa primam differentiam adverte primo, quod veritas propositionis, quae est entis secundo modo significati, nihil aliud est quam compositio facta in secunda operatione intellectus obiecto conformis; verbi gratia: Sortes est caecus, *ly est* non significat inhaerentiam caecitatis in Sorte, eo quod caecitas omni inhaerentia caret, cum inhaerere realium accidentium sit: sed significat compositionem factam ab intellectu adaequante seipsum per illam obiecto, Sorti scilicet carenti virtute visiva, unde V Metaph. in alia littera dicitur, quod ens significans veritatem propositionis, significat quoniam propositio est vera. Prima autem significatio entis quid sit, infra videbitur.

Adverte secundo quod licet nullo intellectu considerante Sortes sit caecus, et per considerationem intellectus non fiat magis vel minus caecus: tamen caecitas nullo intellectu considerante nullum habet esse in Sorte; stant enim ista duo simul. Quod sic declaratur, Sortem esse caecum, ut sic, non est Sortem habere aliquod esse substantiale, ut patet, nec accidentale, quia Sortes fit caecus sola absentia visivae virtutis, quae nihil supra Sortem addit; unde caecitas nullum esse omnino ponit in Sorte: ac per hoc quod absque omni consideratione intellectus virtus visiva Sorti non inest, oportet Sortem nullo intellectu considerante esse caecum. Dubitatio autem

in hac re accidit, quia non recte inspicitur quod esse caecum non est esse aliquid, sed carere virtute visiva. Exemplum: Navis caret gubernatore nullo intellectu considerante, absentia tamen gubernantis nullum esse substantiale aut accidentale ponit in nave, unde navem esse sine gubernatore extra animam non est esse aliquod, sed non esse gubernatam. Acquirunt autem esse et fiunt entia privationes et negationes, ex hoc quod intellectus intelligens privationes per habitus, et negationes per affirmationes format in seipso rei carentis aliquo modo idolum quoddam. Verbi gratia, cum intellectus format in se idolum quoddam navis gubernatore carentis, quod est ista propositio mentalis: « Navis est sine gubernatore », non praesentia gubernatoris, quae extra animam nihil ponit in anima, fit ens per hoc quod intellectus fecit ipsam propositionis terminum aliquem, et cum hoc esse sit in anima, et nullum aliud esse habeat: consequens est quod negationes huiusmodi et privationes non sint entia nisi in anima obiective; et sic earum esse nihil aliud est, quam intelligi, quomodo tantum omnia entia rationis habent esse.

Circa tertiam differentiam advertendum est, quod cum nomina sint signa conceptuum, secundum ordinem concipiendi est et ordo nominandi. Propterea sicut ab ente primo modo tamquam a composito nobis notiori essentiae notitiam sumpsimus; sic Essentiae nomen ab ente originem habet.

Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquod commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis; et sic de aliis.

In hac secunda particula declaratur quid nomine Essentiae importetur tali conclusione. Essentia significat quoddam commune omnibus naturis omnium entium. Cuius talem declarationem insinuat. Sicut ens significat aliquod commune omnibus exsistentibus; ita essentia, cum ab illo sumatur, significat aliquod commune omnibus generibus et speciebus; et sicut ens significat *id quod est* in quolibet genere et qualibet specie, ita essentia oportet quod significet *id quo* aliquid est in quocumque genere et quavis specie; habent enim se ens et essentia ut *quod* et *quo*. Cum autem naturae rerum sint illae, quibus res reponuntur in generibus et speciebus, sequitur quod essentia significat aliquod commune omnibus naturis rerum: unde quemadmodum ens predicatur de homine, bove, et similibus, quae sunt in generibus, ita essentia praedicatur de humanitate et bovitate, quibus in generibus reponuntur. Per nomen ergo Essentiae intelligitur natura rei, sicut per nomen Entis, id quod habet naturam illam.

QUAESTIO II

Num Ens et Essentia significent immediate ipsa praedicamenta seu naturas eorum, an mediate.

Circa hanc particulam insurgit dubitatio valde difficilis: an ens et essentia significent immediate ipsa praedicamenta seu naturas eorum, an mediate. In hac dubitatione tria agam. Primo declarabitur titulus quaestionis; secundo adducetur opinio Scoti et impugnabitur; tertio ponetur opinio S. Thomae.

Pro primo scito, quod significare mediate in proposito est significare aliquid mediante aliquo superiori: sicut animal significat species suas mediate (mediante scilicet natura sensibili), non enim animal significat hominem, nisi quia homo est substantia animata sensibilis. Significare immediate est significare aliquid non per aliquam naturam seu realitatem superiorem, sed per seipsam primo: sicut animal significat gradum sensitivum seu realitatem sensitivam immediate, ut patet. Vertitur ergo in dubium hoc; an ens significet aliquem gradum seu aliquam realitatem abstrahibilem a naturis praedicamentalibus communem eis sicut superius essentiale suis inferioribus, et sic mediate significet praedicamenta: an immediate significet ipsas naturas praedicamentales. Haec de primo.

Quoad secundum Scotus ut colligitur ex I Sent. dist. III, q. 2 et 3, et dist. VIII, q. 2, opinatur, quod ens significet decem praedicamenta mediate: imaginatur enim quod a quibuscumque similibus fit abstrahibilis una realitas obiectiva utriusque communis et prior utroque: et sic cum substantia et accidens habeant similitudinem in ente, ab eis est abstrahibilis una ratio obiectalis utrique communis et prior tam substantia, quam accidente quod nomine entis significatur. Quod ut melius intelligatur pono processum istarum abstractionum diffuse. Cum enim Sortes conveniat cum Platone in humanitate et non cum Brunello, ab eis potest abstrahi humanitas communis et prior eis: et inde cum homo conveniat cum Brunello in sensibilitate et non cum planta, ab eis potest abstrahi animalitas communis et prior eis; et inde cum animal conveniat cum planta in vegetabilitate et non cum lapide, ab eis potest abstrahi vita communis et prior eis: inde cum vivum conveniat cum lapide in corporeitate et non cum intelligentiis, ab eis potest abstrahi corporeitas communis et prior eis: inde cum corpus conveniat cum intelligentiis in substantialitate, et non cum accidentibus, ab eis potest abstrahi substantialitas communis et prior eis: inde cum substantia conveniat cum accidente in entitate reali, et non cum entibus rationis, ab eis est abstrahibilis entitas communis et prior eis; et cum haec realitas

ultimo abstrahibilis sit ab illa, quam significat ens immediate, oportet quod praedicamentales realitates seu naturae mediate sub entis significatione claudantur.

Ad hanc positionem confirmandam multa possent adduci media, quae ne digrediamur ad analogiam entis et comparationem transcendentium ad praedicamenta, an scilicet sint eorum praedicata quidditativa vel non, omittemus pro nunc; quia infra speciales erunt de his quaestiones.

Contra hanc opinionem arguo dupliciter. Primo auctoritate Arist., VIII Met. text. XVI, ubi solvens quaestionem quare quidditas sit una, dicit quod in substantiis separatis non est quaerenda alia causa, quia in eis non est nisi forma, quae statim seipsa est ens et unum: quemadmodum ens statim seipso est substantia et quantitas et caetera praedicamenta, non expectans aliud, faciens ipsum naturas praedicamentales. Ex qua auctoritate arguitur sic: Ens significat quamdam realitatem priorem praedicamentis: ergo expectat aliquid contrahens ipsum ad praedicamenta. Consequentia nota, consequens autem est contra Arist. Ergo a destructione consequentis ad destructionem antecedentis, ens non significat realitatem priorem praedicamentis.

Secundo arguitur auctoritate Comment. X Metaph. com. XVIII, dicentis, quod hoc nomen ens, unum, significat id quod significat in praedicamento substantiae et quantitatis et qualitatis prima significatione sine medio et non mediante aliquo communi. Quid clarius? Ratione non arguo, quia oporteret egredi limites.

Quoad tertium pono opinionem S. Thomae ex duabus conclusionibus eliciendam. Quarum prima est ista: Ens significat unum conceptum formalem communem in repraesentando substantiae et accidenti, Deo et creaturae.

Secunda est ista: Ens significat ut conceptum obiectalem aliquod reale inventum in omnibus generibus distinctum secundum rationem a propriis conceptibus obiectalibus omnium generum, nullum gradum supra naturas genericas, specificas et individuales exprimens.

Pro intelligentia terminorum nota, quod conceptus est duplex, formalis et obiectalis. Conceptus formalis est idolum quoddam, quod intellectus possibilis format in seipso repraesentativum obiectaliter rei intellectae; quod a philosophis vocatur intentio seu conceptus, a theologis vero verbum. Conceptus autem obiectalis est res per conceptum formalem repraesentata in illo terminans actum intelligendi. Verbi gratia, conceptus formalis leonis est imago illa, quam intellectus possibilis format de quidditate leonina, cum vult ipsam intelligere: conceptus vero obiectalis eiusdem est natura ipsa leonina repraesentata et intellecta. Nec putandum est cum dicitur no-

men significare conceptum, quod significet alterum tantum: significat enim Leonis nomen conceptum utrumque, licet diversimode: est namque signum conceptus formalis ut medii seu *quo*, et est signum conceptus obiectalis ut ultimi, seu *quod*. Unde idem est loqui de conceptu entis et de significatione eius.

Probo ergo conclusionem primam tali medio. Omnia similia quacumque similitudine etiam analoga seu imitativa secundum id in quo assimilantur, possunt per eamdem imaginem repraesentari: sed Deus et creaturae, substantia et accidens habent similitudinem inter se saltem analogam: ergo secundum id in quo assimilantur, possunt per eamdem similitudinem repraesentari. Sed assimilantur in esse: ergo eadem similitudine poterunt repraesentari in quantum habent esse: similitudo illa est conceptus formalis entis; ergo, etc. Processus clarus est, et propositiones ab omnibus sunt concessae: cum maior fuerit dilucidata, quam sic ex notioribus suademus. Ubicumque invenitur agens producere sui similitudinem in alio, si id aliud producat aliud simile sibi, secundum id quo ipsum assimilatur primo, oportet tertium assimilari utrique; ea ratione quia quicquid est simile alicui in eo quod illud est alteri simile est simile utrique: sicut species Sortis in oculo meo producta ab imagine Sortis in speculo est similitudo repraesentativa utriusque et figurae Sortis in speculo a qua immediate est causata, et figurae Sortis in seipso a qua est mediate causata. Sed ita est modo, quod inter habentia analogam similitudinem, Deum et creaturam, substantiam et accidens reperitur huiusmodi habitudo in ordine ad conceptum formalem; igitur, etc.

Fit autem hoc sic manifestum exemplariter. Sapientia divina producit sapientiam humanam, quae est quaedam sui similitudo (imperfecta tamen); sapientia autem humana producit similitudinem sui in intellectu nostro, quae nil aliud est, quam sapientia in esse intentionali; sicut sapientia extra est sapientia in esse naturali. Cum autem similitudo ista sapientiae in intellectu repraesentet sapientiam humanam secundum id quo illa assimilatur sapientiae divinae, quia repraesentat eam secundum propriam rationem formalem; sequitur de necessitate, quod hic unica similitudo repraesentat utramque, humanam scilicet et divinam; utpote quae similis est utrique, licet ab humana sit immediate exemplata, a divina mediate. Ex hoc exemplo in terminis specialibus intuere propositum nostrum in terminis transcendentibus, qualis est ens. Cum enim esse creaturae assimiletur esse divino a quo exemplatum est, et esse accidentale assimiletur esse substantiali a quo emanat: similitudo producta in intellectu ab esse substantiali sive accidentali inquantum assimilantur, erit omnium repraesentativa imago, et cum conceptus non requiratur ad intellectionem nisi ut obiectaliter repraesentet rem unico conceptu, intellectus in Deum et creaturam in eo quod ens feretur, et similiter in sub-

stantiam et accidens. Nec oportet ponere plures conceptus et multiplicare entia sine necessitate. Quod autem haec sint non solum secundum mentem S. Thomae dicta, sed etiam secundum expressam sententiam, patet in qq. dd. de potentia Dei, q. VII. art. 5, in corpore, unde hanc rationem accepi; et in eadem quaest., art. 6, ubi circa finem corporis quaest. adduxit exemplum de speculo, et dicit expresse, quod sic se habet conceptus noster ad Deum et creaturas sicut species rei visae in speculo: ita quod Deus se habet ut res producens similitudinem suam in speculo, creatura ut species in speculo, conceptus noster ut similitudo extracta a specie in speculo utriusque repraesentativa. Unde nullus mentis compos potest hoc negare in eius via.

Conclusio secunda habet tres partes. Quoad primam declaratur sic: conceptus obiectalis entis est id quod repraesentatur per eius conceptum formalem: sed eius conceptus formalis repraesentat id, in quo assimilantur omnia entia realia, quod oportet in eis esse; ergo conceptus obiectalis entis est aliquid reale inventum in omnibus. Secunda propositio assumpta licet patere possit ex dictis, tamen declaratur adhuc. Sicut conceptus formalis animalis repraesentat fundamentum similitudinis genericae, et conceptus formalis hominis repraesentat fundamentum similitudinis specificae, et universaliter quaelibet imago communis pluribus in repraesentando repraesentat fundamentum similitudinis inter illa plura, ut patet in exemplo supra posito de specie in oculo causata a specie Sortis in speculo: quoniam illa repraesentat non similitudinem inter speciem in speculo et Sortem, cum sit relatio, sed fundamentum illius similitudinis puta qualitates et lineamenta quae sunt in utroque: sic conceptus entis formalis repraesentat fundamentum analogicae similitudinis in esse inter omnia entia realia exsistentis, quod in omnibus esse absque opere intellectus ex eo patet quod similia sunt extra animam: cum hoc fundamentum repraesentatum, sit conceptus obiectalis entis, ut dictum est, patet conceptum obiectalem entis esse aliquid reale inventum in omnibus: quod erat in prima parte conclusionis positum.

Secunda pars conclusionis sequitur ex ista. Si enim conceptus obiectalis entis invenitur in omnibus, et nullus conceptus obiectalis proprius substantiae aut accidentis invenitur in omnibus, consequens est quod non omnino sunt idem, et quod saltem ratione distinguatur conceptus entis a propriis omnium conceptibus obiectalibus: quod erat secunda pars conclusionis.

Tertia pars eiusdem sic declaratur. Si conceptus obiectalis entis esset aliquis gradus supra gradus specificos et genericos, tunc consideratis praecise gradibus specificis et genericis cum eorum praecise passionibus, non esset in eis, ut sic, invenire passiones entis. Hoc est falsum. Ergo a destructionibus consequentis, etc. Consequentia declaratur. Quia enim animal dicit alium gradum ab homine; ideo

homini secundum differentialem conceptum praecise non insunt passiones animalis, ut ostendit falsitas istius reduplicativae. Homo inquantum rationalis, est bipes, circumloquendo per ly bipes, passionem animalis propriam; et similiter si ens dicit alium gradum a substantia, sequitur quod considerata praecise ratione constitutiva substantiae, substantia non est una, nec vera nec bona, etc., quae nominant passiones entis, etc. Falsitas consequentis probatur sic. Homo inquantum rationalis praecise est unum quid unitate, quae est passio entis: homo inquantum rationalis dicit alium gradum ab ente, secundum te, contra quem arguo; ergo passio entis convenit aliis gradibus ab ente praecise, ut sic acceptis: quod est oppositum consequentis. Prima propositio assumpta habetur ex Scoto in II Sent. dist. III, q. I, tenente unitatem mediam minorem unitate numerali et maiorem generica esse passionem entis, et sequi naturam specificam ratione ultimae differentiae. Manifesta quoque fit sic pro nunc eadem propositio: Homo inquantum rationalis est indivisibilis formaliter, supposito quod rationale sit ultima differentia: ergo homo inquantum rationalis est unus formaliter; unitas enim nil aliud est, quam indivisio. Sed de hoc (cum de unitate naturae agetur) amplior erit sermo. Nunc autem sufficiat, quod in gradibus specificis praecise acceptis et similiter genericis est invenire passiones entis: quod erat probandum, et consequenter, quod ens non significat distinctum gradum a naturis specificis et genericis: quod erat tertia pars conclusionis.

Sed tunc, ex quo res significata per hoc nomen ens est aliquid inventum in omnibus, et non est gradus distinctus contra specificos et genericos, declarandum superest quid sit. Quod sic declaratur; gradus quicumque generícus vel specificus vel differentialis vel individualis habét in se unum, quod multis modis concipi possit: et secundum quod quilibet gradus est habens esse, nomine Entis importatur, et ad conceptum obiectalem entis pertinet: secundum vero quod absolute talis gradus consideratur, nomine proprio significatur; et conceptus obiectalis illius est, verbi gratia, humanitas ex sua propria perfectione formali, qua distinguitur contra reliquas universi perfectiones, habet quod per conceptum formalem humanitatis repraesentetur et cognoscatur et significetur humanitatis nomine.

Humanitas, ut sic etiam habet quod sibi debeatur, seu conveniat esse quidditativum et actualis exsistentiae: et sic repraesentatur conceptu formali entis tanquam pars sui obiectalis conceptus, et entis nomine significatur. Similiter animal haec duo in se habet, et sic de aliis. Unde conceptus obiectalis entis sunt naturae genericae et specificae, ut habentes esse; sic enim fundant analogam similitudinem, de qua loquimur, et propterea ens et passiones eius in quolibet gradu praecise accepto salvantur: quilibet enim gradus ut sic, habet in se

unde sit, et indivisus sit et conformabilis intellectui et appetitui, etc. quod a ponentibus ens abstrahibile a gradibus specificis et genericis salvari non potest. Quod autem haec sint secundum doctrinam S. Thomae, diligenter intuentem eius doctrinam censorem constituo. Infra tamen cum de analogia entis agetur, hoc ostendemus: pro nunc satisfaciant haec dicta, praesertim, quod tam prima quam secunda pars conclusionis ex praecedente conclusione sequitur quam constat esse S. Thomae.

Tertia autem pars ab omnibus Thomistis asseritur unanimiter. Sic ergo patet qualiter ab omnibus entibus utpote similibus abstrahibilis est conceptus entis, non modo Scotistico, et patet, qualiter sit verum quod hic S. Thomas dicit, scilicet: essentia significat aliquid ommune omnibus naturis omnium generum et specierum: non enim, intendit quod essentia significet aliquam naturam communem omnibus naturis, sed quod significet omnes naturas, ut assimilantur in hoc, quod entia sunt: quaelibet enim naturae ut sunt (quibus res sunt) essentiae rationem habent: sicut quaelibet res habent rationem entis, ut sunt habentes esse seu quae sunt.

Et quia illud, per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est quod significamus per definitionem indicantem quid est res; inde est, quod nomen essentiae a philosophis in nomen quiddítatis mutatur. Et hoc est quod Philosophus in VII Metaphysicae frequenter nominat, *quod quid erat esse*, idest hoc, per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam forma, secundum quod per formam significatur perfectio vel certitudo uniuscuiusque rei, sicut dicit Avicenna in II Metaphysicae suae. Hoc etiam alio nomine natura dicitur, accipiendo naturam secundum primum modum illorum quatuor modorum, quos Boetius de duabus naturis assignat, secundum scilicet quod natura dicitur esse illud, quod quocumque modo intellectu capi potest: non enim res intelligibilis est nisi per suam definitionem et essentiam. Et sic etiam dicit Philosophus in V Metaphysicae, quod omnis substantia est natura: nomen autem naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem vel ordinationem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destituatur operatione. Quiddítatis vero nomen sumitur ex hoc, quod per definitionem significatur: sed essentia dicitur secundum quod per eam, et in ea res habet esse.

In hac tertia parte huius capituli declaraturus quomodo differant nomina essentiae inter se, enumerat quinque eius nomina: primo sci-

licet essentia, quidditas, quod quid erat esse, forma, et natura: quorum ratio et differentia satis clare ac manifesto sermone in littera traditur, adeo ut addere non sit opus.

Nota tamen circa id quod de Boetio affertur, quod Boetius in libro de duabus naturis et una persona Christi, naturam quadrupliciter accipi dicit. Primo omne intelligibile; secundo omnis substantia; tertio principium intrinsecum motus; quarto specifica essentia seu differentia; quos modos (si Boetium non habes) vide si placet in II Sent. S. Thomae, dist. XXXVII, quaest. I, art. 1: primo modo accipit hic naturam S. Thomas quoniam sic communis est essentiis substantialibus et accidentalibus genericis et specificis, etc.

CAPUT II

Ostendit essentiam substantiarum proprie dici; accidentium vero secundum quid. Simplicium substantiarum essentiae nobiliores sunt essentiis substantiarum compositarum. Essentia substantiae compositae non est neque materia neque forma, nec relatio inter eas nec denique quidpiam composito superadditum, sed ipsum compositum.

Sed quia ens absolute et primo dicitur de substantiis, et posterius et secundum quid de accidentibus; inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid, etc.

Expedito primo propositorum, exequens in hac secunda parte tractatus, quomodo essentia in diversis diversimode inveniatur, quod secundo loco propositum erat; primo declarat, quomodo essentia inveniatur in substantiis compositis in tribus capitulis; secundo in substantiis separatis duobus capitulis; tertio in accidentibus unico capitulo. Circa substantias compositas tria declarantur in illis tribus capitulis. In primo, quid sit essentia substantiarum compositarum; in secundo, quomodo differant inter se essentiae substantiarum compositarum; in tertio, quomodo se habeant ad intentiones logicas. Incipiens autem exequi in hoc cap. quomodo essentia in diversis diversimode inveniatur. Primo hoc declarat in communi, omnes essentias universi ad invicem comparando in duabus comparationibus. Secundo, quid sit essentia substantiarum compositarum tribus conclusionibus negativis, et quarta affirmativa. Tertio movet dubitationem quamdam

circa conclusionem affirmativam, et solvit eam. Facit primo comparationem primam inter essentias substantiarum et accidentium tali conclusione: *Substantia vere et proprie habet essentiam; accidens autem secundum quid.* Quam sic probat: unumquodque sicut est ens, ita habet essentiam: sed substantia est ens simpliciter, accidens vero est ens secundum quid; ergo substantia habet essentiam simpliciter, accidens autem secundum quid. Maior ex dictis in praecedenti capitulo patet. Minor licet habeatur VII Metaph. in principio; tamen sic probatur in littera: illud est ens simpliciter de quo ens absolute et primo praedicatur, et illud est ens secundum quid, de quo ens posterius et secundum quid dicitur: sed de substantia ens dicitur absolute et primo, de accidente autem posterius et secundum quid; ergo substantia est ens simpliciter, accidens vero secundum quid.

QUAESTIO III

Num ens per prius de substantia, posterius de accidente dicatur, an de utroque univoce.

Circa hanc particulam dubitatur, an ens per prius dicatur de substantia et posterius de accidente, an univoce de utroque. In hac quaestione quinque agenda sunt. Primo declarabitur titulus. Secundo ponetur opinio Scoti. Tertio arguetur contra illam. Quarto ponetur opinio S. Thomae. Quinto respondebitur argumentis in oppositum.

Quoad primum sciendum est, quod aliquid dupliciter contingit de aliquibus praedicari per prius et posterius. Uno modo secundum esse illius praedicati. Alio modo secundum propriam rationem eiusdem. Illud dicitur praedicari analogice (secundum esse) quod perfectius habet esse in uno quam in alio; et sic omne genus praedicatur per prius et posterius de suis speciebus, eo quod perfectius esse necessario habet in una specie, quam in alia. Unde Commentator XII Met. com. II, dicit quod prioritas et posterioritas specierum non impedit unitatem generis, et hoc modo non quaerimus hic; per se enim notum est omnibus, quod ens perfectiori modo est in substantia quam in accidentibus, et quod hoc modo praedicatur per prius et posterius.

Illud vero dicitur praedicari analogice, seu per prius et posterius secundum rationem propriam, quod de uno praedicatur sine respectu ad aliud, de altero vero non nisi in respectu ad aliud. Verbi gratia: sanum praedicatur de animali sine respectu ad diaetam, medicinam et urinam; de istis vero praedicatur nonnisi in respectu ad animal. Dicitur enim animal sanum absque additione aliqua; urina vero non dicitur sana, nisi quia est signum sanitatis exsistentis in animali, et

diaeta similiter non est sana, nisi quia est conservativa sanitatis, et sic de aliis. Cum enim definies sanum praedicatum de animali, non pones in eius definitione respectum ad aliquid horum. Cum autem definies sanum praedicatum de urina, in definitione eius ponetur respectus ad sanitatem animalis cum ipsa animalis sanitate, et similiter in definitione diaetae et medicinae in eo quod sanae sunt. Dices enim quod urina est sana, in eo quod signum est sanitatis, diaeta in eo quod conservativa, et medicina in eo quod causa est illius. Et hoc modo vertitur hic in dubium, an ens praedicetur analogice, ita quod absolute praedicetur de substantia, de accidentibus vero non nisi relative ad substantiam: quod idem est quod quaerere, utrum substantia in eo quod ens non includat accidens, accidens vero in eo quod ens includat substantiam; et in hoc pendet tota quaestio inter nos et Scotum, quoniam accidens in eo quod accidens includere substantiam ab omnibus conceditur, sed non accidens in eo quod ens. Haec de primo.

Quoad secundum Scotus I Sent. dist. III, q. I et III, et dist. VIII, q. II, ponit hanc conclusionem. *Ens est univocum substantiae et accidenti, Deo et creaturae;* et probat eam sic. Omnis intellectus certus de uno conceptu, et dubius de diversis, habet conceptum, de quo est certus, alium a conceptu de quo est dubius. Intellectus quisque potest esse certus de Deo seu de propria passione, quod sit ens, dubitando an sit ens finitum vel infinitum, sive an sit substantia vel accidens. Ergo conceptus entis est alius a conceptibus istis, et ita neutrum est ex se, sed in utroque illorum includitur: igitur univocus. Prima propositio patet ex terminis. Minorem vero experientia docet.

Secundo sic. Ens non est univocum; ergo Deus non est a nobis naturaliter cognoscibilis aliquo conceptu simplici: hoc est falsum, ergo a destructione consequentis, etc. Consequentia probatur. Nullus conceptus est producibilis in intellectu nostro, qui non contineatur essentialiter vel virtualiter in obiecto relucente in phantasmate. Sed conceptus non univocus Deo et obiecto relucenti in phantasmate est non contentus tam essentialiter quam virtualiter in obiecto relucente in phantasmate. Ergo nullus conceptus est producibilis in intellectu nostro, nisi sit univocus obiecto relucenti in phantasmate: hoc autem est creatura: ergo omnis conceptus simplex, quem habemus de Deo est univocus creaturae, et consequenter conceptus entis. Maior patet, minor declaratur: quia obiectum creatum non continet essentialiter conceptum increatum, ut de se notum est, nec virtualiter; quia prius non includitur virtualiter in posteriori, sed e converso.

Tertio sic: Omnis inquisitio metaphysicalis de Deo procedit, considerando rationem formalem alicuius, et auferendo ab ea imperfectionem, quam habet in creaturis, et reservando illam rationem formalem, et attribuendo sibi omnino summam perfectionem, et sic ponendo illam

in Deo: ergo omnis inquisitio de Deo supponit intellectum habere conceptum eumdem univocum, quem accipit ex creaturis.

Quarto sic: Ens non est univocum substantiae et accidenti; ergo substantia non est a nobis naturaliter cognoscibilis: hoc est falsum; ergo, etc. Tenet consequentia, eo quod cum substantia non immutet immediate intellectum nostrum ad aliquam intellectionem sui, sed tantum accidens sensibile, sequitur quod nullum conceptum quidditativum habere poterimus de ea, nisi aliquis talis possit abstrahi a conceptu accidentis: sed nullus talis quidditativus abstrahibilis est a conceptu accidentis, nisi ens univocum accidenti et substantiae.

Hoc autem quod in ista ratione assumit, scilicet quod substantia non immutet immediate intellectum nostrum ad aliquam sui intellectionem, probatur sic: quidquid sua praesentia immutat intellectum, absentia illius potest naturaliter cognosci ab intellectu quando immutatur (sicut apparet ex II de Anima) quod visus est tenebrae cognoscitivus, quando lux non est praesens, eo quod tunc visus non immutatur: igitur si intellectus naturaliter immutatur a substantia immediate ad actum circa ipsam, sequeretur quod quando substantia non esset praesens, posset naturaliter cognosci non esse praesens, et ita naturaliter cognosci posset in hostia consecrata non esse substantiam panis: quod est manifeste falsum.

Quinto arguitur auctoritatibus II Metaph. text. IV: probans Aristoteles causam entitatis et veritatis esse maxime entia et vera, assumit hanc propositionem. Unumquodque maxime ipsum, aliorum dicitur, secundum quod aliis inest univocatio; ens ergo univocum dicitur apud Aristotelem de causa entitatis, scilicet de Deo et aliis: aliter processus Aristotelis nullus esset; arguit enim sic: causa univoca entitatis et veritatis est maxime ens, et vere Deus est huiusmodi; ergo. Avicenna quoque I Metaph. capitulo secundo dicit: substantia et quantitas non habent intentionem communem nisi entis, cuius quaedam sunt quasi species, et quaedam quasi accidentia propria. Et capitulo quinto facit argumentum, quod adductum est de conceptu certo, et dubiis: omnes, inquit, imaginantur certitudinem entis, dubitant autem utrum sit agens vel patiens. Algazel in Metaphysica sua, tractatu primo habet, quod quidam homines putaverunt, quod ens non praedicat aliam conceptum a suis inferioribus, dicentes, quod esse accidentis nihil aliud sit, quam esse substantiae. Multa alia argumenta adducuntur ad hoc; sed quia (ut patebit) non probant univocationem sed aliotatem conceptus entis, omitto; et etiam quia ex dicendis cuilibet ingenioso patebit responsio ad omnia. Haec de secundo.

Quoad tertium arguo primo sic. Nullum univocatum in ratione sui univoci habet aliquid plus, quam reliquum univocatum. Substantia et accidens sunt univocata per te in ente. Ergo accidens non habet aliquid plus in ratione sui univoci, scilicet entis, quam substantia.

Discursus bonus, conclusio vero est falsa; ergo altera praemissarum: non maior, quia illa habetur ex ante praedicamentis; ergo minor, quae est conclusio adversae partis. Falsitas conclusionis habetur VII Metaph. textibus secundo et tertio, ubi dicitur quod in ratione accidentis, inquantum ens, ponitur substantia, unde Comment. dicit in commento tertio, quod sedens et stans non dicuntur esse entia sine substantia: patet autem quod in definitione substantiae, inquantum ens, non ponitur accidens nec substantia, eo quod abstrahit apud eos ab illis. Patet secundo falsitas illius conclusionis ex dictis Antonii Trombetae, qui in hac quaestione fatetur in definitione accidentis, inquantum ens, cadere substantiam. Unde etsi ratio possit a Scoto secundum apparentiam solvi, glossando Aristotelem (glossa destruente textum); nullo tamen pacto potest ab Antonio Trombeta solvi, eo quod ab ipsa veritate coactus concessit in quolibeto suo falsitatem conclusionis, quam Scotus negaret.

Secundo arguitur sic. Ens est univocum praedicatum in quid de pluribus differentibus specie, in nulla differentia quidditative inclusum; ergo est genus. Tenet consequentia ex definitione generis, et conditione apposita a Scoto in I Sent. dist. III, q. III; ultimam enim particulam assumptam exigi dicit ad genus et bene, secundum Arist. quarto Topic. Antecedens quoad primam partem et, secundam Scoti ibidem est. Quoad tertiam autem probatur sic. Si ens esset inclusum in aliqua differentia non ultima, sequeretur quod addendo differentiam non ultimam generi, esset nugatio: hoc est falsum; ergo, etc. Tenet consequentia, quia bis ens poneretur eodem modo; semel ratione generis, et semel ratione differentiae. Verbi gratia, si ens includitur quidditative in ratione animalis et rationalis, dicendo animal rationale, erit nugatio: cum enim prima pars rationis animalis sit ens, erit ratio propria animalis ens, A, B, C. Similiter cum prima pars rationis rationalis sit ens, erit ratio rationalis ens, D, E, F, et sic dicendo animal rationale, dices ens, A, B, C, ens, D, E, F, et consequenter pones ens bis; et expresse nugationem committes. Nec est opus impugnare responsionem Scoti, ubi supra ad hoc argumentum, quia non est ad propositum: ait enim quod sicut dicimus, animal album absque nugatione, eo quod ens clausum in ratione albedinis denominat accidentaliter ens clausum in ratione animalis: ita in proposito dicimus animal rationale, eo quod ens clausum in rationali denominat essentialiter ens clausum in animali absque nugatione.

Hoc enim non est ad propositum: aliud enim est loqui de ente in sua ratione communi, in qua indistincte univocantur supradicta, et aliud est loqui de ente particulariter accepto. Licet enim palliari possit, quod ens particulatum ad album et rationale denominet ens particulatum ad animal; non tamen potest intelligi quod prima pars rationis albi formaliter sumpti, denominet primam partem rationis

animalis. Ea enim est ens eodem modo sumptum, cum univocum sit: remanet ergo, quod nugatio est dicere apud Scotum animal rationale: immo animal album, eodem modo arguendo, ut prius utendo loco nominum eorum rationibus quidditativis.

Quod si aliquis, vim faciendo in verbis Scoti, forte dixerit ens non claudi in rationali quidditative et albo, sed in rationalitate et albedine: tunc interim sequitur principale intentum nostrum, quod scilicet ens in nulla differentia includatur quidditative; quia rationalitas non est differentia, sed differentiae principium, secundum veram Avicennae doctrinam: differentia enim praedicatur de specie; rationalitas autem non; quare, etc.

Tertio arguitur sic. Ens est univocum substantiae et accidentis: ergo in ratione substantiae explicite cadit ens; ergo in definitione hominis explicite cadit ens: hoc est inconveniens et contra Aristotelem et viam communem; ergo, etc. Prima consequentia probatur, ex eo quod omne superius univocum explicite cadit in ratione sui essentialis inferioris, sicut animal cadit explicite in ratione hominis. Secunda consequentia probatur ex auctoritate Aristotelis posita in II libro Topicorum, illa scilicet: quum aliquid ponitur in definitione alicuius loco illius, si ponatur eius ratio, clarior erit intellectus. Cum ergo substantia ponitur in definitione hominis, et loco substantiae liceat ponere eius rationem, in qua explicite cadit ens, ut clarior sit definitio, sequitur quod ens debeat poni in definitione hominis explicite, ut clarior reddatur. Nec prohibet hoc communissimus ambitus ipsius entis, aut carentia differentiarum. Sicut nec ex his prohibetur ens tanquam praedicatum univocum et quidditativum cadere in ratione substantiae. Et confirmatur hoc per Scotum, qui in I Sent. dist. III, ponit ens esse primum cognitum cognitione distincta: eo quod ens cadat in conceptu quidditativo omnium tamquam primum praedicatum quidditativum. Haec de tertio.

Quoad quartum principale, praenoto differentiam inter univocum et aequivocum purum et analogum. Univocata sunt, quorum nomen est commune, et ratio secundum illud nomen est eadem simpliciter. Pura aequivocata sunt, quorum nomen est commune, et ratio secundum illud nomen est diversa simpliciter. Analogata sunt quorum nomen est commune, et ratio secundum illud nomen est aliquo modo eadem, et aliquo modo diversa seu secundum quid eadem, et secundum quid diversa. Verbi gratia, animal et medicina sunt analogata sub sano; unde habent illud nomen commune. Utrumque enim illorum dicimus sanum; definitio autem eorum inquantum sana sunt, est aliquo modo eadem, et aliquo modo diversa: animal enim, inquantum sanum, est habens sanitatem; medicina, inquantum sana, est causa sanitatis. Sunt enim eaedem aliquo modo istae definitiones, quia in omnibus includitur sanitas; et sunt diversae aliquo modo, quia diver-

sis modis sanitatem respiciunt. Unde analogum est medium inter purum aequivocum et univocum: sicut inter idem simpliciter et diversum simpliciter cadit medium idem secundum quid et diversum secundum quid: et sicut medium sapit naturam utriusque extremi, dicit enim quodammodo plures rationes et quodammodo unam; propter quod invenitur quandoque apud illustres philosophos, quod analogum dicit plures rationes, et quandoque quod dicit unam rationem.

Nota secundo, quod duplicia sunt analogata: quaedam secundum determinatam habitudinem unius ad alterum; quaedam secundum proportionalitatem. Exemplum: Substantia et accidens sunt analogata primo modo sub ente; Deus autem et creatura secundo modo: infinita enim est distantia inter Deum et creaturam. Differunt autem haec plurimum: quoniam analogata primo modo ita se habent, quod posterius secundum nomen analogum definitur per suum prius: puta accidens, inquantum ens per substantiam. Analogata vero secundo modo non: creatura enim inquantum ens non definitur per Deum. Unde analogata primo modo habent nomen commune, et rationem secundum illud nomen secundum quid eamdem et secundum quid diversam: per hoc quod analogum illud simpliciter idest sine additione aliqua de primo dicitur, et de aliis vero non nisi diversimode respiciendo primum, quod cadit in eorum rationibus, sicut in exemplo de *sano* manifestum est: analogata vero secundo modo habent nomen commune et rationem secundum illud nomen aliquo modo eamdem et aliquo modo diversam: non propter hoc, quod illud simpliciter dicatur de primo et de aliis relative ad primum, sed habent rationem eamdem *secundum quid* propter identitatem proportionis, quae in eis invenitur, et *secundum quid* diversam, propter diversitatem naturarum suppositarum illis proportionibus.

Exemplum: Forma et materia substantialis et forma et materia accidentium sunt analogata quaedam sub nominibus formae et materiae: habent enim nomen commune, puta formam et materiam, et rationem secundum nomen formae sive materiae eamdem et diversam hoc modo: quia forma substantialis ita se habet ad substantiam, sicut forma accidentalis ad accidens; similiter materia substantiae ita se habet ad substantiam, sicut materia accidentis ad accidens: utrobique enim salvatur identitatis proportionum cum diversitate naturarum et unitate nominis. Hunc modum analogiae exprimit Commentator XII Metaph. com. XXVIII, et clarius Aristot. I Ethic. cap. VII.

Quibus sic praelibatis, pono duas conclusiones. Prima est: *Ens analogice utroque modo analogiae dicitur de substantia et accidente.* Secunda conclusio: *Ens dicitur de Deo et creatura secundo modo tantum.* Prima conclusio probari potest rationibus factis contra Scotum, et maxime prima. Auctoritatibus autem Aristot. IV Metaph. text. III et Commentatoris ibidem: expresse enim ibi dicitur, quod

ens non est unum, sed ad unum. XII quoque Metaph. text. XXVIII, expresse dicitur, quod principia praedicamentorum non sunt aliquo modo eadem nisi secundum proportionem. Super qua auctoritate potest argui sic: Illa non sunt univoca, quae nullam identitatem habent nisi proportionis; sed principia propria substantiae et accidentium sunt huiusmodi; ergo, etc. Minor expresse est in littera Aristot. Maior est nota ex terminis: si enim nullam aliam identitatem habent nisi proportionis, oportet quod careant unitate univoca. Et haec auctoritas est notanda contra Scotistas, quia si concedant ens habere entitatem analogam, dicunt cum hoc, quod habet etiam identitatem univocam: cuius oppositum Aristotel. dicit, solam identitatem proportionis inter principia praedicamentorum ponens.

Secunda conclusio non aliter pro nunc probetur, quam auctoritate S. Thomae in quaestionibus de veritate, quaest. II, artic. XI, ubi examinans quomodo scientia sit analoga scientiae divinae et scientiae creatae, expresse fatetur, quod secundo modo sit analoga et non primo modo. Unde cum ens dicitur de Deo et creatura, hoc modo dicitur proportionaliter, qui exprimitur, quod sicut Deus se habet ad suum esse, ita creatura ad suum. Sed de his alias, cum ex proposito tractabitur, diffusius loquemur; modo sufficiant haec pauca dixisse, ex quibus innotescere potest, quod conceptus entis formalis est unus inaequaliter repraesentans esse substantiae et accidentis, Dei et creaturae: et quod conceptus obiectalis non habet nisi unitatem proportionis determinatae ex identitate termini vel unitate proportionalitatis et identitate proportionum. Ex quibus elici potest, quod cum talis unitas apud Aristot. IV Metaph. text. II, sufficiat ad obiectum scientiae, ens non oportet poni univocum ad hoc, quod passiones habeat, et contradictionem fundet, et reliqua huiusmodi habeat sibi convenientia. Haec de quarto.

Quoad quintum respondetur ordinate ad argumenta.

Et ad primum dicitur, quod argumentum illud, si aliquid probat, alietatem conceptus, non univocationem probat: sicut ipsemet Scotus dicit, et ideo gratis concedimus illud, sicut etiam Avic. qui tenet ens non esse praedicatum quidditativum, concedit ens dicere alium conceptum, non tamen univocum et quidditativum.

Ad secundum negatur consequentia. Ad cuius probationem dico, quod aliquod continere virtualiter aliud, potest intelligi dupliciter: uno modo sicut causa in virtute sua continet effectum; alio modo sicut effectus continet virtutem causae, participando illam sic. Hoc stante minor est falsa; etenim effectus quilibet virtualiter continet secundo modo Deum; nec oportet quod continens isto modo sit prius, immo necessario est posterius. Quod si mihi dixeris, quod hoc est abuti vocabulis, quia apud omnes continere virtualiter non attribuitur nisi causae: dico quod si fiat vis in verbo, falsa est maior, eo quod datur

triplex modus continendi, scilicet essentialiter, virtualiter, et participative: sicut effectus continet in se causam.

Ad tertium, concesso toto antecedente, negatur consequentia: sufficit enim analogia illius rationis formalis.

Ad quartum negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod falsum supponit, scilicet quod substantia non immutet intellectum per propriam speciem. Unde ad eius probationem dico, quod quantitas et accidentia in Eucharistia agunt et patiuntur totum quod ageret et pateretur substantia, si esset: sicut enim acceperunt modum essendi substantiae, scilicet absque subiecto, ita etiam agere et pati eius; et ideo ex multis hostiis sensatis generatur in intellectu species intelligibilis substantiae panis, et eius quidditativa cognitio, sicut et ad nutritionem agunt, ac si esset ibi panis: non enim minus ex illis accidentibus nutrimur, quam ex illis hostiis non consecratis: sicut non minus ex consecratis generantur vermes et cineres, quam ex non consecratis. Unde ad argumentum dico, quod panis absens immutat, quoniam non est omnino absens: remansit enim ibi accidens suum, quod est vice panis; quare non est simile de visu respectu tenebrae. Nec est contra nos auctoritas Aristot. quoniam haec omnia habent locum, ubi est simpliciter absentia obiecti, quam hic non concedimus quoad operationes.

Ad quintum dico, quod quia medium comparatum uni extremorum, ut oppositum, induit alterum extremum, ut dicitur V Phys. text. VI; ideo analogum comparatum aequivoco, quod diversas rationes simpliciter sonat, univocum appellatum est ab Arist. ibi, et merito, eo quod utebatur analogo secundum id quod habet de unitate: oportet enim ad verificandam illam maximam, quod causa et effectus non in sola voce conveniant, sed in ratione aliqua formali eadem aliquo modo in illis: unde textus ille non est contra nos ([1]).

Ad Avicen. et Algazelem dico, quod nihil contradicunt: quia alietatem non univocationem conceptus entis insinuant.

Substantiarum vero quaedam sunt simplices, et quaedam compositae, et in utrisque est essentia; sed in simplicibus veriori et nobiliori modo. Secundum etiam quod habent esse nobilius, sunt etiam causa eorum, quae composita sunt, ad minus substantia prima et simplex, quae Deus est.

Hic ponitur secunda comparatio, qua substantias inter se comparat tali conclusione. Substantiae simplices nobiliori et veriori modo habent essentiam quam compositae, quam probat dupliciter. Primo sic: Quorum esse est nobilius, eorum essentia est nobilior: substan-

([1]) De analogia nominum confer perinsigne opusculum ab ipso Caietano exaratum.

tiarum simplicium esse est nobilius, quam compositarum, ergo essentia substantiarum simplicium est nobilior. Secundo sic: Causa, supple effectiva, non univoca habet nobiliorem essentiam suo effectu; substantia simplex saltem prima est huiusmodi causa compositarum; ergo substantia simplex est perfectioris essentiae quam composita.

Ad evidentiam huius partis nota, quod ut habes a S. Thoma, IV Sent. dist. XI, quaest. II, art. 1, ad primum: simplicitas nec perfectionem simpliciter nec imperfectionem sonat; res enim ex eo quod simplex, non habet perfectionem maiorem, sed ex eo quod *taliter simplex*, idest simplicitatem subsistentem habet. Unde materia prima est simplicissima, et formae accidentales sunt simplices, et tamen non sunt perfectiores substantiis compositis. Et ideo cum dicimus substantias simplices esse perfectiores compositis, intelligas non de quibuscumque simplicibus substantiis, sed de simplicibus subsistentibus in sua simplicitate; quales sunt substantiae separatae omnes.

Propterea caveto hic opinionem Scoti in I Sent. dist. VIII, quaest. I, dicentis simplicitatem esse perfectionem simpliciter. Ut autem veritatem tutari ac falsum impugnare scias, notato quid sit perfectio simpliciter.

Perfectio simpliciter, apud Anselmum Monologion XV, est quae in unoquoque melior est ipsa quam non ipsa. Glossa sic. In unoquoque, inquantum est individuum entis, id est, hoc ens non inquantum est individuum huius vel illius naturae, puta hic homo, aut hic angelus, melior est, etc., quia comparativum includit suum positivum: ideo melior est, idest bonitatem seu perfectionem meliorem ponit, quam non ipsa, idest quam quodlibet sibi incompossibile: ita quod ly non ipsa non teneatur contradictorie sed incompossibiliter. Unde perfectio simpliciter exigit duas conditiones: primo, quod dicat perfectionem; secundo, quod illa perfectio in individuo entis sit melior, quam quodlibet sibi in eo incompossibile. Propter defectum enim primae conditionis tam relatio quam negatio a perfectionibus simpliciter excluditur. Propter vero defectum secundae, ratiocinari, ridere, latrare et huiusmodi perfectiones simpliciter non sunt, quia ista etsi sint meliora in individuo huius vel illius naturae, non tamen entis. Diximus, quod ly non ipsa, tenetur incompossibiliter et non contradictorie; quia aliter omne positivum esset perfectio simpliciter: quia in individuo entis melius est positivum quodlibet quolibet contradictorio formaliter sumpto. Nec superficie tenus consideres primam conditionem: quoniam propter defectum eius simplicitas non dicit perfectionem simpliciter. Simplicitas enim nihil aliud est quam negatio compositionis: unde non est perfectio, sed negatio imperfectionis. Propterea deficit talis modus arguendi. In individuo entis quodlibet incompossibile simplicitati dicit imperfectionem; ergo ipsa simplicitas est melior in unoquoque quam non ipsa, et consequenter perfectio

simpliciter. Oportet enim addere in antecedente: et ipsa dicit perfectionem, quod falsum est, quia negativum praedicatum est.

Potes autem contra Scoti positionem arguere sic: nulla perfectio simpliciter salvatur in relatione, ut relatio est: simplicitas autem salvatur in relatione, ut relatio est: Ad, siquidem est simplicissimum, nullam enim compositionem includit, et universaliter secundum Scotum, omnis differentia ultima relationis; ergo etc. Maior patet, ex eo quod relatio ut relatio, nec perfectionem nec imperfectionem sonat apud nos, et Scotum.

Praeterea, quod dividitur per quantum, et non quantum, non est perfectio simpliciter. Patet ista, quia implicat quod aliquid sit non quantum et perfectio simpliciter. Sed simplicitas dividitur per quantum et non quantum; ergo, etc. Patet minor, quia dividitur in simplicitatem relativam et absolutam: simplicitas autem relativa est non quanta.

Si dicatur ad ista, quod relatio formaliter sumpta non est simplex, sed simplicitas praedicatur de ea denominative, hoc non evadit argumenta, quia simplicitas relativa est passio relationis secundum hoc, aut modus intrinsecus. Impossibile est autem quod alterum horum sit perfectius eo, cuius est, ut arguatur sic: nulla passio est maioris entitatis subiecto suo: simplicitas denominans relationem est eius passio, sicut universaliter passio superioris est passio inferioris, licet non primo; ergo simplicitas relationem denominans non est maioris entitatis relatione, sed relatio non est quanta; ergo simplicitas relativa non est quanta; ergo nec perfectio simpliciter. Stat ergo assumptum verum, scilicet quod simplicitas dividitur per quantum et non quantum.

Similiter arguere potes, si dicant quod simplicitas sit modus, quod tamen minus consonum veritati videtur. Substantiae ergo immateriales (non ratione simplicitatis sunt perfectiores essentiis substantiarum compositarum), sed ratione simplicitatis subsistentis et adunantis in se totam perfectionem ita indivise, qua gaudent.

Sed quia illarum substantiarum essentiae sunt nobis magis occultae, ideo ab essentiis compositorum incipiendum est, ut a facilioribus convenientior fiat disciplina. In substantiis igitur compositis forma et materia notae sunt, ut in homine anima et corpus. Non autem potest dici, quod alterum eorum tantum dicatur essentia. Quod enim materia sola non sit essentia, planum est: quia res per suam essentiam cognoscibilis est, et in specie ordinatur vel in genere; materia autem non est cognitionis principium, nec secundum ipsam aliquid ad speciem vel ad genus determinatur, sed secundum id solum quo in actu aliquid est.

In hac secunda parte capituli, quid sit essentia in substantiis compositis declaraturus (quia a notioribus inchoandum est), conclusionem hanc negativam ponit: *materia sola non est essentia substantiae compositae;* quam duplici ratione probat. Prima est talis: illud quod est essentia substantiae compositae est principium cognoscendi illam: sed materia sola non est principium cognoscendi illam; ergo materia sola non est essentia substantiae compositae. Maior patet ex eo quod unumquodque per suam essentiam cognoscitur quidditative, unde omnes aliae cognitiones oriuntur. Minor habetur ex IX Metaph. text. XX, ubi dicitur, quod principium cognoscendi est actus et non potentia.

Secunda ratio est: essentia substantiae compositae est id *quo* res ponitur in genere et specie: sed materia sola non est id *quo* res ponitur in genere et specie; ergo materia sola non est essentia substantiae compositae. Maior est evidens inducendo in singulis: Sortes enim per suam naturam in specie humana collocatur: similiter in genere animalis, et sic de aliis. Minor probatur; quia id, *quo* aliquid in specie reponitur, oportet quod actuale sit, eo quod est principium distinguendi ipsum ab aliis speciebus, et collocandi ipsum in tali gradu universi: materia autem sola actualitatem non includit.

Neque etiam forma tantum substantiae compositae essentia dici potest, quamvis quidam hoc asserere conentur. Ex his enim quae dicta sunt, patet quod essentia est id quod per definitionem rei significatur: definitio autem substantiarum naturalium non tantum formam sed et materiam continet; aliter enim definitiones naturales et mathematicae non differrent. Nec etiam potest dici, quod materia in definitione substantiae naturalis ponatur, sicut additum essentiae eius, vel ens extra illam naturam, vel essentiam eius: quia hic modus proprius est accidentibus, quae essentiam perfecte non habent. Unde oportet, quod in definitione sua substantiam vel subiectum recipiant, quod est extra genus eorum (1): patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam.

Hic ponitur secunda conclusio negativa talis: *Essentia substantiae compositae non est sola forma.* Quam unica ratione probat sic: illud est essentia substantiae compositae, quod per eius definitionem significatur: sed sola forma per eius definitionem non significatur; ergo sola forma non est essentia substantiae compositae. Maior est de se nota: minor probatur: quia definitiones naturales per hoc differunt

(1) Alia lectio: « Sed non potest dici quod materia in definitione substantiae naturalis ponatur sicut additum substantiae eius, vel tamquam aliquid quod est extra essentiam eius, quia hic modus definitionis proprius est accidentibus, quae essentiam perfectam non habent, unde oportet quod in definitione sua subiectum recipiant, quod est extra genus eorum ».

a mathematicis, quia istae significant solam formam, idest formam absque materia sensibili: naturales vero significant formam et materiam sensibilem.

Sed ad hanc rationem potest dici, quod cum significari per definitionem contingat dupliciter: uno modo, ut pars rei definitae; alio modo, ut subiectum rei definitae, seu ut deferens rem definitam, per definitionem naturalem significatur sola forma ut res definita: et ideo quidditas est sola forma, materia autem significatur ut quidditatem deferens.

Contra hanc responsionem subiungitur in littera talis ratio: illud quod est proprium accidentibus, ex imperfectione suae essentiae non convenit specificis substantiis: sed recipere in definitione aliquid extra essentiam suam est proprium accidentibus ex imperfectione suae essentiae; ergo hoc non convenit substantiis specificis. Maior patet ex terminis: quod enim est proprium alicui ex sua imperfectione, non convenit alteri habenti perfectionem oppositam illi imperfectioni. Minor habetur ex VII Metaph. text. XIII, XV et XVI.

Circa maiorem nota, quod licet formae partis, puta animae, conveniat etiam definiri per aliquid extra essentiam eius, ac per hoc istud videatur esse non proprium accidentibus, sed commune eis et formis partium; in rei tamen veritate proprium est accidentium: eo quod definitio non est nisi rerum exsistentium in recta linea praedicamentali habentium speciem completam, cum definitio componatur ex genere et differentia, sola autem accidentia inter entia et specie completa sunt per additamentum definibilia, et ideo proprium accidentibus dixit esse tali modo definiri: unde et anima definitur per aliud extra essentiam suam, pro quanto participat de accidentis natura esse in alio.

Non etiam potest dici, quod essentia significet relationem quae est inter materiam et formam vel aliquid superadditum illis, quia hoc de necessitate esset accidens extraneum a re, nec per eam res cognosceretur. Quae omnia essentiae conveniunt: per formam enim, quae est actus materiae, materia efficitur ens actu et hoc aliquid; unde illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiae, sed esse actu tale, sicut accidentia faciunt, ut albedo facit actu album; unde quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid.

Hic ponitur tertia conclusio negativa: *Essentia substantiae compositae non est aliqua relatio inter materiam et formam aut aliquid additum composito ex materia et forma.* Quam probat ex duabus rationibus. Primo sic: omnis relatio media inter materiam et formam, et similiter omne additum composito ex materia et forma est accidens extraneum substantiae: nulla essentia substantiae com-

positae est accidens extraneum; ergo. Minor est de se nota; maior vero probatur: omne adveniens enti simpliciter faciens formaliter ens tale, est accidens extraneae naturae a substantia: omnis relatio media inter materiam et formam, et omne additum composito adveniunt enti simpliciter, et faciunt ens tale; ergo omnia huiusmodi sunt accidentia extraneae naturae a substantia composita. Huius prosyllogismi minor declaratur, primo ex eo quod forma substantialis adveniens materiae facit esse simpliciter *et hoc aliquid*, ut dicitur II de Anima, text. II. Declaratur secundo ex eo quod generatio terminata ad formam substantialem est generatio simpliciter: terminata vero ad formam accidentalem est generatio secundum quid, ut dicitur V Phys. text. VII. Cum enim materia Sortis acquirit formam substantialem, tunc sine additione dicitur Sortes fieri: acquisita autem forma substantiali, cum magnitudinem acquirit, non dicitur Sortes fieri simpliciter et sine additione, sed fieri magnus.

Secunda ratio est ista: nullum additum ut relatio illa media, aut ut quomodolibet sequens compositum ex materia et forma, est proprium principium a priori perfectae notitiae substantiae compositae: essentia substantiae compositae est proprium principium a priori completae notitiae eius; ergo, etc.

Relinquitur ergo, quod nomen Essentiae in substantiis compositis significat illud quod est ex materia et forma compositum: et huic positioni consonat verbum Boetii in commento praedicamentorum, ubi dicit, quod ousia significat compositum. Ousia enim apud Graecos idem est quod essentia apud nos, ut ipsemet in libro de duabus naturis fatetur. Avicenna autem dicit, quod quidditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae. Commentator autem dicit super VII Metaphysicae: natura quam habent species in rebus generabilibus, est aliquod medium, idest compositum ex materia et forma. Huic etiam ratio concordat, quia esse substantiae compositae non est tantum formae nec tantum materiae, sed ipsius compositi: essentia autem est secundum quam res dicitur esse. Unde oportet ut essentia, qua res denominatur ens, non tantum sit forma, nec tantum materia, sed utrumque: quamvis huiusmodi esse sive essentiae sola forma suo modo sit causa. Sicut enim in aliis videmus, quae ex pluribus principiis constituuntur, quod res non denominantur ex altero illorum principiorum tantum, sed ab eo quod utrumque complectitur, ut patet in saporibus, quia ex actione calidi digerentis humidum cau-

satur dulcedo, et quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis, non tamen denominatur corpus dulce a calore, sed a sapore, qui calidum et humidum complectitur.

Hic ponitur quarta conclusio affirmativa: *Essentia in substantiis compositis significat compositum ex materia et forma;* quam per locum a divisione concludit ex auctoritate Boetii, Avicennae, et Commentatoris, VII Metaph. comm. XXVII. Et ratione tali probat: Quo tamquam principio completo denominante substantia composita est ens, est compositum: sed essentia ipsius substantiae compositae est id quo tamquam principio completo denominante substantia composita est ens; ergo essentia ipsius substantiae compositae est composita. Minor de se est clara; dicitur enim et est Sortes ens propter suam essentiam quam habet; maior vero declaratur sic: quandocumque aliqua res ex pluribus principiis constituitur, non est talis ex altero eorum, ut completo principio, sed ex complectente utrumque; sed substantia composita est ens ex pluribus principiis constitutum, scilicet materia et forma; ergo non ex altero tamquam completo principio, sed complectente utrumque est et dicitur ens; sed id quod complectitur utrumque, est compositum; ergo id *quo* substantia composita tamquam completo principio denominante, est ens, oportet esse compositum; quod erat probandum. Maior huius prosyllogismi exemplariter in saporibus declaratur in littera tamquam ex notioribus, et declaratio est manifesta per se; quod autem dicitur, quod sola forma est causa essendi, infra patebit.

QUAESTIO IV

Num materia sit pars quidditatis naturalis.

Circa praedicta dubitatur, an materia sit pars quidditatis naturalis. In hac dubitatione tria faciam; primo ponam opinionem Commentatoris: secundo ponam opinionem S. Thomae: tertio respondebitur argumentis oppositis.

Quoad primum, Commentator VI Metaph. comm. XXI et XXXIV, opinatur materiam non esse partem quidditatis naturalis, sed cadere in definitione rei naturalis, ut deferens illam quidditatem. Adducit autem in XXXIV comm. ad haec rationem talem: essentia rei est substantia declarans rem quidditative: materia non est substantia declarans quidditatem rei: ergo materia non pertinet ad essentiam rei. Minor colligitur ex I Phys. text. LXIX, ubi dicitur quod materia secundum se est ignota, et per consequens alterius declarativa non est. Ex commento vero XXI potest elici talis ratio ad hoc: si quid-

ditas hominis esset homo compositus ex materia et forma, tunc quidditas hominis haberet quidditatem: et sic quidditatis esset quidditas, quod est falsum. Tenet consequentia; quia quaecumque sunt idem, quidquid habet unum, habet reliquum: si ergo quidditas hominis et homo compositus sunt idem, cum homo compositus habeat quidditatem, sequitur quod quidditas hominis habeat quidditatem. Hanc eamdem positionem videtur docere Aristot. VII Metaph. text. XXXIV, expresse dicens materiam non esse partem quidditatis, et II Phys. text. XXXIII, partes definitionis in genere causae formalis collocans. Unde et X Metaph. text. XXV, dicit quod mas et foemina non variant speciem, quia sunt differentiae materiales.

Item etiam persuaderi potest ex consequentibus materiam; materia enim est causa corruptionis, distinctionis suppositi a natura, sensibilitatis et similium, quorum opposita conveniunt quidditatibus: sunt enim essentiae rerum ingenerabiles, incorruptibiles, insensibiles, et huiusmodi. Haec de primo.

CONCLUSIO

Materia est pars quidditatis substantiae naturalis.

Quoad secundum S. Thomas, VII Metaph. supra text. XXXIII et prima parte quaest. LXXV, art. 4, et hic tenet materiam esse partem quidditatis substantiae naturalis. Probat hanc conclusionem tribus rationibus, quarum duae in littera positae sunt; tertia vero est ista: quiquid est de essentia omnium individuorum contentorum sub specie, universaliter conceptum, est de essentia speciei: ista est vera pro tanto, quia aliter essentia specifica non praedicaret essentialiter totam essentiam individui: sed materia est de essentia omnium individuorum naturalium: ergo materia universaliter accepta est de essentia speciei, et sic non cadit in specie ut deferens ipsam, sed ut pars essentialis.

Ad primam rationem in littera factam dicunt adversarii, quod proprium est accidentibus definiri per additamentum alterius generis: et hoc non convenit substantiis, sed definiuntur substantiae per additum sui generis: materiae enim est in eo genere in quo est quidditas delata.

Contra: ergo nulla est differentia inter definitionem formae partis, et definitionem formae totius, nisi forte secundum modum significandi, cum utraque per additum sui generi definiatur: et sic eadem erit definitio animae et vivi: et tunc sicut nullum genus praedicamenti substantiae ponitur in definitione animae, ita nullum ponetur in definitione vivi et sic de aliis: quod est manifeste falsum.

Confirmatur S. Thomae positio adhuc tripliciter. Primo sic: in omni obiecto quidditative sumpto, cui convenit aliqua passio adaequata, oportet inveniri intrinsece causam illius passionis: sed corpus contrarietati subiectum quidditative sumptum est subiectum, cui convenit corruptibilitas per modum passionis adaequatae: ergo in corpore contrarietati subiecto quidditative sumpto oportet intrinsece invenire causam corruptibilitatis, et talis causa non est nisi materia; ergo, etc. Maior est de se nota: quia passio fluit ab intrinsecis principiis quidditatis, aliter non conveniret ei secundum quod ipsa. Minor ex eo manifestatur, quod corruptibilitas primo concluditur de corpore contrarietati subiecto. Quod autem causa corruptibilitatis sit materia, clarum est, apud Comm. maxime.

Secundo sic: id quod est pars humanae naturae est pars quidditatis humanae, quia natura et quidditas sunt idem: sed materia est pars naturae humanae; ergo, etc. Probatur minor, ex eo quod materia est natura, II Phys. text. XXI. Et si non est pars, oportet quod in Sorte sint duae naturae non partiales, quia non sunt partes alicuius naturae: quod est impossibile. Tertio declaratur hanc fuisse mentem Aristotel. I et VIII Metaph. text. XV et XVI, ubi assignat causam quare definitio compositorum est una: quia ex actu et potentia natum est fieri unum: quidditates autem simplices seipsis, inquit, habent unitatem statim, eo quod formae tantum sint; ex quibus habetur, quod si essentia substantiae compositae esset sola forma, non oporteret Arist. assignare causam propter quid sit una: forma enim seipsa est una; sed quia est composita ideo dixit quod unitatem habet ex eo quod altera pars est actus, altera potentia. Similiter IX Metaph. textu ultimo dicit quod in quidditatibus compositorum accidit error, non autem in quidditatibus simplicium propter multitudinem partium ex quibus sunt compositae illae quidditates; unde ex earum compositione error accidere potest, qui in simplicibus cum careant partibus, locum non habet: ex quibus apparet ipsum opinari, essentiam compositi esse compositam et non simplicem, et quod quidditas substantiae materialis differt a quidditate separata ex eo quod ista est essentialiter simplex, illa vero est essentialiter composita. Haec de secundo.

Quoad tertium dicendum est ad rationes in oppositum. Ad quarum primam negatur minor: licet enim materia secundum se, id est solitarie sumpta, sit ignota, adiuncta tamen et substrata tali formae specificae sive genericae declarativa est alterius.

Ad secundam negatur consequentia; ad cuius probationem dicitur, quod maior illa potest intelligi dupliciter. Uno modo sic: quaecumque sunt idem realiter, quidquid realiter coniunctum est uni, est et realiter coniunctum alteri: et sic conceditur; sed non est contra nos. Alio modo sic: quaecumque sunt idem realiter, quidquid praedicatur

de uno, praedicatur de altero: et hoc modo est falsa. Aliquid enim convenit uni, ut distincto secundum rationem ab altero, quod non convenit alteri, sicut in proposito: habere quidditatem convenit homini, ut distincto a sua quidditate secundum rationem: distinguitur enim ab illa, ut habens ab habito: et quia sic oportet distingui illam maiorem in proposito, ideo argumentum non procedit.

Ad id quod additur ex Arist. dicitur, quod VII Metaph. non removet materiam a quidditate, sed materiam particularem et eas partes quae per accidens se habent ad speciei intellectum, ut manus et pedes, verbi gratia, ab hominis ratione: et has carnes et haec ossa. Quod autem partes definitionis in genere causae formalis collocentur, non est contra id quod dicimus. Meminisse enim oportet quod omne superius se habet ut formale respectu inferioris, ut ibidem ab Arist. habetur. Masculus quoque et foemina etsi non differant specie in genere animalis, sicut album et nigrum; differunt tamen specie in genere sexus, cuius differentiae ad genus animalis per accidens se habent, et ex parte materiae; et propterea in illo genere non causant diversitatem specificam.

Ad ultimam confirmationem de passionibus materiae dicitur, quod illa sequuntur materiam particulariter exsistentem, et non sequuntur materiam abstractam a singularibus, quae est pars quidditatis specificae: et ideo non oportet illa inesse quidditati, nec oportet materiam removeri a quidditate propter hoc quod illorum oppositа quidditati insunt.

Sed quia individuationis principium est materia, ex hoc forte videtur sequi, quod essentia, quae complectitur in se materiam simul et formam, sit tantum particularis et non universalis, ex quo sequeretur universalia definitionem non habere, si essentia est id quod per definitionem significatur.

In hac tertia parte huius capituli obiicit contra quartam conclusionem sic: id, quod comprehendit in se materiam intrinsece, est particulare: essentia substantiae compositae comprehendit in se materiam intrinsece, ergo essentia substantiae est particularis; ergo non datur essentia substantiae compositae universalis: quod est falsum. Et ulterius sequitur, quod universalia naturalia non sunt definibilia: quia rerum naturalium non nisi essentiae sunt definibiles, eo quod definitio significat essentiam rei: essentiae autem naturalium, ut deductum est, particulares sunt. Maior probatur sic: quod habet in se actu intrinsece principium individuationis, est particulare: habens intrinsece materiam, habet in se principium individuationis, quia materia est principium individuationis; ergo, etc.

Et ideo sciendum est, quod materia non quomodolibet accepta

est principium individuationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub certis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in definitione hominis, inquantum homo, non ponitur, sed poneretur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet: in definitione autem hominis ponitur materia non signata: non enim in definitione hominis ponitur hoc os et haec caro, sed os et caro absolute, quae sunt materia hominis non signata.

Hic respondet obiectioni, destruendo maiorem cum sua probatione dicens, quod materia dupliciter accipitur: signata scilicet et non signata. Signata est principium individuationis, non signata ponitur pars essentiae specificae; signata poneretur in definitione Socratis si definiretur, non signata ponitur in definitione universalium; unde et patet universalia definiri, et tamen materiam includere, sed non signatam, quae particularitatis est principium.

QUAESTIO V

Num materia sit principium individuationis.

Circa hanc partem dubitatur, an materia sit principium individuationis. In hac quaestione sunt sex agenda. Primo declarabitur titulus; secundo ponetur opinio Scoti; tertio impugnabitur; quarto ponetur opinio S. Thomae; quinto arguetur contra illam; sexto respondebitur argumentis in oppositum.

Quoad primum nota, quod cum de principio individuationis agitur, cum individuum duo dicat, scilicet indistinctum a se et distinctum ab aliis: nihil aliud quaeritur nisi per quod primo natura specifica reddatur incommunicabilis, ita quod repugnet sibi communicari pluribus, ut superius inferioribus communicatur, atque per quid hoc individuum primo distinguitur realiter ab aliis eiusdem speciei. Duo ergo quaeruntur concurrentia ad individuationem; scilicet quo (primo) natura specifica reddatur incommunicabilis et quo (primo) realiter distinguatur ab aliis eiusdem speciei. Et advertas bene singulas partes tituli, quas declaravimus, quoniam aliquos in hac parte errare invenio. Agitur enim hic de incommunicabilitate, quae opponitur communicationi reali, et non de incommunicabilitate quae opponitur communicationi formae; hanc enim nullus dubitat primo convenire materiae. Et similiter agitur hic de distinctione reali individuorum sub eadem specie, quae non est nisi inter entia realia, et non de distin-

ctione qua Sortes vivus et Plato mortuus distinguuntur. Advertendo semper quod non loquimur nunc nisi de individuatione substantiarum materialium. Haec de primo.

SCOTI PROPOSITIO.

Non materia nec forma nec compositum, sed individualis proprietas, heccheitas, principium est individuationis.

Quoad secundum, Scotus, II Sent. dist. III, q. VI, opinatur quod natura specifica individuatur per quoddam positivum per se contrahens illam, et faciens unum cum illa: ita quod illud positivum nec est materia nec forma nec compositum, sed est modus omnium seu ultima realitas materiae, formae et compositi, eadem illis realiter; et sic apud eum de principio individuationis ponitur talis conclusio: *Principium individuationis non est materia nec forma nec quantitas, sed proprietas individualis, scilicet heccheitas.*

Huius conclusionis probationes, quoad tres primas partes nunc omitto, postmodum quantum ad propositum spectat adducendas. Pro quarta arguitur sic: unitas sequitur entitatem, proportionaliter loquendo; eodem enim modo res est ens et una; igitur unitas simpliciter ultima, scilicet numeralis seu individualis, sequitur entitatem individualem. Sed clarum est, quod entitas illa individualis non est aliquod eorum, quae sunt actu in specie, nec aliquod accidens; cum omnia accidentia sint post; ergo est proprietas individualis, individuorum scilicet constitutiva. Et arguitur sic: illud ad quod primo sequitur unitas numeralis, est principium individuationis: proprietas illa seu heccheitas est id ad quod primo sequitur unitas numeralis; ergo heccheitas est principium individuationis. Maior patet; quia unitas proportionaliter sequitur ens. Minor probatur; quia unitas numeralis non sequitur quidditatem, ut patet, nec ad aliquod accidens, cum praecedat totum genus accidentium.

Secundo sic: omnis differentia differentium reducitur ad aliqua primo diversa, alioquin non esset status in differentibus: sed individua proprie differunt; ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primo diversa. Haec non sunt naturae ipsorum, nec privationes, nec accidentia aliqua; ergo sunt heccheitates. Probatio huius ultimi assumpti quoad tertiam partem: quia si differentia individuorum reducitur ad aliquod accidens, maxime reducitur ad quantitatem: sed hoc non. Quod sic patet: quaeratur enim per quid haec quantitas et illa quantitas differant: non seipsis; sic enim specifice distinguerentur; ergo aliquo alio, puta sitibus. Sed hoc non potest esse, quia

aut distinguuntur situ, qui est speciale praedicamentum, et hoc non, quia ille est posterior quantitate, aut situ, qui est differentia quantitatis, et hoc non: quia quaeratur per quid illi situs distinguuntur, aut seipsis, et hoc non potest dici; quia seipsis non sunt hi, aut aliquo alio, et sic in infinitum. Et propterea cum situs, qui est differentia quantitatis, integretur ex continuatione et permanentia partium, idem est dicere: haec quantitas differt ab illa propter alium situm, et quod haec quantitas differt ab illa quantitate seipsa.

Tertio sic: id quod se toto primo constituit aliquod singulare in sua entitate singulari et unitate consequente talem entitatem, ei se toto primo repugnat dividi divisione opposita illi unitati, et consequenter est principium individuationis; sed sola proprietas individualis seu heccheitas est huiusmodi; ergo, etc. Maior patet ex terminis, minor eodem modo probatur, ut supra. Haec de secundo.

Quoad tertium arguitur contra opinionem Scoti quadrupliciter. Primo sic: omnis actus singularis praeexigit potentiam singularem, quam actuat: sed heccheitas est actus singularis; ergo praeexigit potentiam singularem, quam actuat: sed illa potentia est natura seu in natura ipsius individui; ergo natura individui est singularis ante adventum heccheitatis, et sic heccheitas non est principium individuationis. Propositiones assumptae omnes sunt Scoti in hac materia, etiam maior, quae tamen probatur ex doctrina Arist. II Phys. text. XXXVIII, ubi docet comparationes causarum, unde sicut forma particularis praeexigit materiam particularem, sic actus potentiam. Si dicatur, quod hoc est verum, ubi actus et potentia distinguuntur realiter, eo quod secundum Scotum quando aliqua duo adunantur realiter, eumdem ordinem ex natura rei retinent, quem haberent si essent distincta realiter: cum ergo actus singularis si distinctus esset realiter, ex natura sua praeexigeret potentiam singularem, oportet quod et nunc hoc idem exigat, cum ordo idem servetur.

Secundo sic: illa quae sunt principia individuationis, sunt seipsis primo diversa: heccheitas Sortis et Platonis non sunt huiusmodi; ergo. Maior est Scoti, minor probatur: id quod convenit magis cum uno quam cum alio, non est primo diversum ab eo cum quo magis convenit: sed heccheitas Platonis magis convenit cum heccheitate Sortis quam cum heccheitate albedinis; ergo heccheitates Platonis et Sortis non sunt primo diversae. Maior prosyllogismi patet ex terminis: primo enim diversum ab alio non convenit cum illo. Minor probatur dupliciter: primo, quia heccheitas Sortis et Platonis conveniunt in specie, heccheitates Sortis et albedinis differunt genere; secundo, quia illa magis conveniunt quae magis assimilantur, magis autem assimilantur quae sunt magis comparabilia: heccheitates autem Sortis et Platonis sunt comparabiles magis quam heccheitates Sortis et albedinis, sicut

universaliter res eiusdem praedicamenti sunt magis comparabiles, quam res diversorum praedicamentorum.

Tertio sic: quod convenit et repugnat alteri individuo eiusdem speciei praeexigit necessario ipsorum distinctionem: proprietas individualis, puta Sorteitas, convenit Sorti, et repugnat Platoni eiusdem speciei individuo; ergo proprietas individualis praeexigit distinctionem Sortis a Platone, et sic proprietas individualis non est id quo primo Sortes distinguitur a Platone. Conclusio est falsa secundum Scotum: processus est bonus; ergo altera praemissarum est falsa; utraque autem est sua; ergo omnino falsus convincitur. Et maior quidem habetur a Scoto in quolibet. quaest. II; minor autem est sua conclusio quam nunc impugnamus.

Quarto, ostendo hanc positionem contradicere Peripateticis, Arist. et Comm.; XII enim Metaph. text. XLII, fit haec consequentia: primum coelum, id est primum principium, est unum specie et plura numero; ergo habet materiam; quae consequentia nulla esset, si proprietas individualis poneretur distinguere individua eiusdem speciei.

Glossam autem Scoti intelligentis per materiam, individualem proprietatem, destructivam esse textus, apparet ex Commentatore ibi dicente: omne quod est unum in specie et plura in numero, habet materiam; sed iam declaratum est, quod principium coeli non habet materiam; ex quibus verbis apparet, quod de illa materia loquitur quam declaravit non esse in primo principio. Apparet autem in text. XXX expresse declarasse motorem coeli non habere materiam ad ubi et ad esse, et nullam fecisse mentionem de proprietate individuali. Apparet quoque fictio illius glossae ex III Metaph. text. II, ubi dicitur, quod omnis multitudo aut est rerum differentium secundum formam, aut secundum quantitatem, quod idem habes in Com. in I Phys. text. VI.

Nec admittenda est glossa Antonii Trombetae, quod intelligitur concomitanter. Eodem enim modo et uniformiter debet teneri (ly secundum) in primo membro et in secundo; primo autem notat causalitatem; ergo et in reliquo. Deprehendi quoque potest esse puram fictionem novam hanc de heccheitatibus inventionem, ex I Coeli, text. XCII et XCIII, ubi unitatem et pluralitatem individuorum in eadem specie, in rebus materialibus non nisi ex materia, assignant Aristoteles et Commentator. Haec de tertio.

CONCLUSIO

Materia signata est per se intrinsecum individuationis principium, non autem quippiam aggregatum ex materia et quantitate.

Quoad quartum, opinio S. Thomae posita ab eo hic et in multis aliis locis est quod materia signata est principium individuationis.

Circa hanc conclusionem advertendum est, quod Thomistae inter se differunt et conveniunt. Conveniunt in hoc omnes, quod ad individuationem duo concurrere debent, materia et quantitas. Differunt autem, quia aliqui tenent quod aggregatum ex materia et quantitate sit intrinsecum individuationis principium; materia dante incommunicabilitatem sive indistinctionem in se; quantitate dante distinctionem ab aliis; et tale aggregatum dicunt esse materiam signatam. Alii vero longe melius sentiunt dicentes, quod principium intrinsecum individuationis et quoad incommunicabilitatem et quoad distinctionem ab aliis est materia signata, non materia quanta, seu aggregatum ex materia et quantitate. Et cum hoc, iudicio meo, sit doctrina S. Thomae vera ut ostendetur, ideo hanc declarare volumus et tueri, declarando primo quid importet materia signata; secundo excludendo primam expositionem Thomistarum; tertio probando conclusionem intentam.

Materia signata nihil aliud est quam materia capax huius quantitatis, ita quod non illius: haec namque materia est pars intrinseca Sortis de definitione eius si definiretur. Imaginandum est enim quod agens particulare, puta hoc semen, continue appropriat materiam ad formam inducendam hoc modo, quod sicut semen humanum appropriat materiam ad animam humanam, ita hoc semen ad hanc animam. Unde cum in primo instanti generationis Sortis, quod est primum esse Sortis et primum non esse formae praecedentis et accidentium primo ordine naturae fiat particulare compositum, deinde naturali ordine sequuntur omnia accidentia (in via nostra) in illo priori secundum naturam, quo compositum particulare terminat per se primo generationem: materia quae est pars intrinseca eius, scilicet Sortis, ita est appropriata ipsi Sorti ab agente particulari, quod non est capax alterius quantitatis quam eius quam Sortes sibi determinat: omnium enim natura constantium determinata est ratio magnitudinis et augmenti, ut dicitur II de Anima ex comment. XLI, et talis materia vocatur materia signata. Nihil ergo addit materia signata supra materiam, nisi capacitatem huius quantitatis, ita quod non illius.

Capacitas autem materiae respectu huius quantitatis nihil aliud est quam potentia receptiva huius quantitatis, ita quod non illius;

potentia autem receptiva nihil realiter distinctum in recto dicit, sed addit aliquid reale distinctum secundum rationem tantum a materia. Sicut materia propria nihil addit supra materiam realiter distinctum ab ipsa, dicit tamen aliquid reale in materia, quod non explicat materia secundum se: materia enim signata non est definibilis nisi per hanc quantitatem si definiretur: sicut propria potentia non nisi per proprium actum definitur, ut dicitur III Phys. text. x. Materia autem secundum se hanc quantitatem in sua definitione non exigit: unde materia propria individui, et materia signata, et materia sub certis dimensionibus idem important; et propterea S. Thomas non dixit materiam signatam, materiam cum certis dimensionibus, sed sub certis dimensionibus; et alibi dicit, quod sicut materia in ordine ad formas generales, puta formam totalem et partialem, distinguit generice corpora coelestia ab inferioribus: ita materia in ordine ad hanc vel illam quantitatem distinguit numeraliter in rebus materialibus. Materia igitur signata non dicit aggregatum ex materia et quantitate, sed materiam in recto significat, quantitatem vero in obliquo; sicut potentia materiae significat materiam in recto, in obliquo vero actum quem respicit, eo quod non nisi per actum est definibilis. Et sic manifestum est quid importet materia signata.

Quod autem Thomistae alii non convenienter exponant, sic declaratur; idem est principium distinctivum individui a specie et ab altero individuo eiusdem speciei: sed materia non quanta, sed sic signata modo praeexposito est principium intrinsece distinctivum individui a specie; ergo non materia quanta, sed materia signata est principium intrinsecum distinctivum individui ab altero eiusdem speciei individuo. Minor ab eis conceditur, et est S. Thomae expresse in tractatu qui de principio individuationis vocatur: qui secundum veritatem et antiquum titulum vocatur de potentiis cognoscitivis, ut habetur in bibliotheca summi pontificis, in qua sola tractatum illum completum vidi; est enim truncatus ille qui communiter habetur. Maior vero non nisi voce a protervis negari posse videtur: universaliter namque verum videmus, quod quandocumque aliquod commune dividitur in plures partes subiectivas, per idem differunt inferiora inter se et a superiori: sicut per idem homo differt ab animali et a leone, scilicet differentia propria; unde et Porphyrius tres actus differentiae dat, dividere superius, constituere inferius, et distinguere constitutum a superiori, et ab aliis comparibus. Probatur ergo haec conclusio modo praeexposito, scilicet: materia signata est intrinsecum individuationis principium. Illud est intrinsecum principium individuationis cui primo repugnat communicari pluribus per modum quo universale communicatur particulari: sed materia signata est id cui primo repugnat communicari, ut universale particulari; ergo, etc. Maior ab omnibus conceditur; minor vero probatur.

Sed nota quod minor duo includit in se, scilicet quod materiae signatae repugnat communicari pluribus, et quod primo ei repugnat. Primum horum ex se patet: materiam enim capacem huius quantitatis tantum impossibile est plurificari; secundum autem probatur: illud competit primo materiae signatae, quod circumscripto quocumque alio sibi convenit, et ipsa circumscripta nulli alteri convenit (ex primo posteriorum): sed non communicari pluribus ut universale particulari circumscripto quocumque alio exsistente in substantia sensibili convenit materiae signatae, et ipsa circumscripta nulli alteri convenit; ergo non communicari pluribus primo convenit materiae signatae inter omnia quae in substantia sensibili inveniuntur. Probatur minor quoad utramque sui partem. Quoad primam sic: id quod materia signata praecise sumpta sibi vindicat, ita quod sub eius opposito non est intelligibilis, convenit sibi, circumscripto quocumque alio; patet ista ex terminis: sed incommunicabilitas convenit materiae signatae praecise ut sic acceptae, ita quod sub eius opposito materia signata non est intelligibilis; non enim potest intelligi materia propria individui communicabilis; ergo incommunicabilitas convenit materiae signatae, circumscripto quocumque alio. Secunda pars minoris patet exemplariter; quia circumscripta Sortis materia signata, seu materia propria quod idem est, certum est quod non remanet hic neque forma eius remanebit hic, neque ipsa materia: si enim materiam propriam non habet, per quid exit ordinem communium?

Secundo probatur eadem conclusio sic: frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, et aeque bene; sed absque quibusque aliis ex materia signata sufficienter salvatur individuatio substantiae compositae; ergo frustra adduntur quaecumque. Minor ex dicendis apparebit, ubi, solutis adversariorum rationibus, stabilis ac firma remanebit positio nostra.

Et confirmatur: quia cum in substantia composita non sint nisi materia et forma et compositum ex his, et accidentia quaecumque individuo accidunt, nullam aliam intrinsecam causam habent, nisi aliquid horum: et sic ad investigandam individuationis causam non oportet extra hoc vagari. Probatur tertio eadem conclusio auctoritatibus Arist. et Comm. supra inductis, quas non opus est repetere. Apparet quidem apud eos evidenter omnem distinctionem aut ex formis, aut a quantitate oriri. Est igitur materia signata intrinsecum individuationis principium, quo intrinsece (licet particulariter), Sortes est hic. Dico autem particulariter; quia non arbitror materiam signatam esse ipsam individualem proprietatem seu differentiam, sed potius differentiae individualis essentiale principium. Opinor enim quod proportio materiae signatae ad proprietatem seu differentiam individualem sit sicut proportio animae humanae ad differentiam hominis constitutivam. Sicut enim anima intellectiva non est ipsa dif-

ferentia, puta rationale, sed id unde sumitur: ita materia signata non est ipsa differentia individualis, sed id unde sumitur, et quod causat ipsam intrinsece. Et sicut homo est homo, et per rationale tamquam per principium formale totale, et per animam intellectivam tamquam per principium partiale intrinsecum formale, a quo rationale mendicat et causatur: ita Sortes est *hic* per differentiam individualem tamquam per totalem quoddam denominans; quod nihil aliud est quam gradus individualis, sicut differentia specifica est gradus specificus, et per materiam signatam tamquam per priorem causam intrinsecam, a qua ipsa individualis differentia mendicat.

Ut sic inter nos et Scotistas in hoc stet diversitas, quod ipsi differentias individuales absque essentiali dependentia a materia signata multiplicant: nos autem sicut animal contrahere nesciremus ad hominem et bovem sine formis partium, a quibus differentiae contrahentes animal causantur: sic speciem, puta hominem contrahere ad individuum, non novimus sine materia signata, quae est causa individualium differentiarum; et consequenter primo principium individuationis intrinsecum. Moveor ad hoc dicendum, quoniam teneo Sortem substantialiter sumptum in recta scilicet linea praedicamentali sub specie esse unum numero, non unitate de praedicamento quantitatis, sed substantiali: quam necesse est antecedi, cum sit entis passio ab individuali gradu, quem ipsa individualis differentia importat. Et hoc an sit de mente S. Doctoris non censeat quisquam, priusquam legerit ipsum, et in compendio Theologiae, cap. CLVII, ubi vult Sortem eodem numero esse post resurrectionem eius quantitate numerata, et in tractatu supradicto.

Quoad quintum arguitur contra conclusionem et dicta in ea a Scoto ubi supra. Primo sic: impossibile est aliquid dependens a posteriori naturaliter, esse idem priori naturaliter, quia tunc esset prius et non prius: sed substantia est prior naturaliter quantitate; igitur nihil causatum a quantitate sive qualitercumque praeexigens naturam quantitatis potest esse idem substantiae; non igitur signatio ista a quantitate causata est eadem substantia. Probatio maioris: ubi est vera et realis identitas, licet non sit formalis, ibi impossibile est hoc esse et illud non esse, quia tunc idem realiter esset et non esset; sed possibile est prius naturaliter esse sine posteriori naturaliter; ergo multo magis absque eo quod derelictum est, vel causatum a posteriori naturaliter.

Praeterea, id quod est necessaria conditio causae in causando, non potest habere esse a causato, quia tunc causa, inquantum sufficiens ad causandum, esset causata a causato, et illud causatum esset causa sui ipsius: sed singularitas sive signatio substantiae est necessaria conditio in substantia ad causandam quantitatem, quia causatum

singulare requirit causam singularem; ergo impossibile est istam signationem seu singularitatem esse a quantitate.

Praeterea, quaero quid est quantitatem causare vel derelinquere talem modum seu signationem in substantia? Si nihil ex hoc est, nisi quod praefuit quantitati, tunc nullo modo signatio est per quantitatem, quia tunc signatio substantiae naturaliter praecedit ipsam quantitatem. Si autem aliquid aliud, quaero quomodo causetur a quantitate, et in quo genere causae?

Praeterea, quare quantitas potius relinquit talem modum in substantia, quam qualitas? Non videtur ratio, quia sicut qualitas in seipsa informat superficiem, nihil relinquendo in ea: ita quantitas informat substantiam in seipsa, et non per aliam formam derelictam.

Praeterea, quantitas ista, quae ad individuationem concurrit, aut est quantitas terminata, aut interminata: non terminata, quia illa sequitur formam in materia et per consequens singularitatem substantiae, quia sicut substantia est causa eius, ut est terminata, ita haec substantia est causa eius, ut est hic terminata. Et confirmatur hoc, quia cum quantitas terminata varietur sola rarefactione, idem individuum erit multis singularitatibus idem: quod est impossibile. Si autem interminata, contra: illa manet eadem in genito et corrupto.

Praeterea, si quantitas concurrit ad individuationem, ut primo distinguens, oportet quod in seipsa sit primo distincta numeraliter ab alia: sed tunc tua propositio non est vera, illa scilicet: omnis differentia formalis est specifica: quantitas enim haec et illa cum sint formae, differrent specifice. Quod si quantitatem excipias ab illa proportione fundamentali aedificii ruinosi, unde probabitur, quod differentia formalis sit specifica? Quaecumque enim ratio fuerit adducta de forma, habebit locum in quantitate, cum quantitas forma sit.

Praeterea, tota latitudo praedicamenti substantiae est prior caeteris praedicamentis; ergo, cum individuum substantiae claudatur in ista latitudine, oportet quod sit intrinsece completum absque dependentia a quantitate, quae est posterior.

Et confirmatur, quia nihil reponitur in aliquo genere per aliquid quod sit extra illud genus. Multa alia argumenta fiunt a Scoto et aliis; sed quia concludunt materiam solam vel quantitatem solam vel aggregatum ex materia et quantitate non esse principium individuationis, omisi: nihil enim contra nos. Omisi praeterea quae indirecte contra positionem nostram essent, brevitati studens. Haec de quinto.

Quoad sextum respondendum est argumentis factis nunc, deinde aliis pro opinione contraria inductis.

Ad primum igitur istorum dicitur, quod falsa est maior. Ad cuius evidentiam est notandum, quod proportio materiae signatae ad hanc quantitatem est proportio potentiae ad proprium actum: unde sicut potentia materiae est eadem realiter ipsi materiae, et tamen dependet

a forma: ita potentia seu capacitas materiae respectu huius quantitatis, quae vocatur eius signatio, dependet a quantitate, et tamen est eadem materiae Et quia potentia est prior et posterior, et naturaliter actu prior est in genere causae materialis, posterior in ordine causae formalis; ideo signatio materiae est prior quantitate ordine causae materialis, posterior autem in ordine causae formalis; unde utroque modo maior est falsa, tam si intelligatur de priori et posteriori secundum genus causae materialis, quam si intelligatur de priori et posteriori in ordine causae formalis. Aliquid enim dependens a forma est idem realiter materiae, et aliquid dependens a materia est idem realiter formae ut patet. Ad probationem primam qua dicitur: quia tunc esset prius et non prius: dico quod non est inconveniens in diversis generibus causarum. Ad aliam probationem, qua dicitur: ubi est vera et realis identitas, etc., negatur secunda propositio assumpta: non enim omne prius potest esse sine posteriori, ut alias ostendetur.

Ad secundum negatur maior, cum causatum est causa suae causae in alio genere causae, sicut in proposito accidit: materia enim signata est causa quantitatis in genere causae materialis: quantitas est causa materiae signatae in genere causae formalis, ut actus potentiae. Et patet falsitas maioris in exemplo supra posito: potentia enim materiae est necessaria conditio materiae ad causandam formam, et tamen dependet a forma in genere causae formalis. Ad probationem dicitur, quod causa materialis secundum causalitatem suam dependet a suo effectu, scilicet forma: sed non inquantum est effectus eius, sed in eo quod est causa materiae: causae enim sunt sibi invicem causae, ut dicitur II Phys. text. xxx; non ergo inconvenit causam in causando dependere a causato, non ut causato, sed ut causa est secundum aliud genus.

Ad tertium dicitur, quod quantitatem causare talem signationem in materia nihil aliud est, quam materiam esse sub hoc agente factam capacem adeo huius quantitatis, quod non illius, et sic quantitas concurrit ad signationem materiae ut actus, propter quem talis capacitas fit. Agens vero ut efficiens illam, et talis signatio seu capacitas praeest ipsi quantitati in genere causae materialis, et non potest ex hoc inferri; ergo non fit per quantitatem, eo quod fit quantitate in genere causae formalis, quae sicut et finis inter causas posteriores inesse numeratur.

Ad quartum dicitur, quod non solum quantitas tali modo signat materiam, sed etiam qualitates propriae. Materia enim Sortis ita est capax harum qualitatum, quod non aliarum: sed quia sola quantitas immediate recipitur in substantia, et ex sola quantitate oritur radicaliter distinctio materialis, ideo ad propositum, materiam signatam, materiam sub certis dimensionibus et non sub certis qualitatibus dicimus.

Ad quintum dicitur, quod quantitas illa quae ad individuationem ut originale non intrinsecum individuationis principium concurrit, est quantitas terminata. Nec obstat quod sequatur formam, quia etiam forma sequitur potentiam materiae, a qua tamen causatur: et concedimus hanc substantiam esse causam materialem huius quantitatis, sed e converso in genere causae formalis hanc quantitatem esse causam huius signationis materiae modo praeexposito. Ad confirmationem Antonii Trombetae dicitur, quod quantitas terminata ad individuationem concurrens non stat in indivisibili, sed latitudinem habet. Sicut enim quaelibet species naturalis determinat sibi quantitatem maximam et minimam infra quamdam latitudinem; ita et quodlibet individuum determinat sibi hanc quantitatem infra tales limites, et non in indivisibili. Unde potest fieri rarefactio sine eius (ut individuativa est) variatione: non enim hic accipitur quantitas terminata punctualiter, sed cum certa latitudine.

Ad sextum dicitur concedendo consequentiam primam, sed negando quod ex hoc sequatur falsitas illius propositionis fundamentalis firmissimi aedificii. Peccavit enim arguens peccato maximo, non distinguens inter differentiam formalem et formarum. Omnis enim differentia formalis est specifica, non autem omnis differentia formarum, ut dicit S. Thomas II contra Gentiles, cap. LXXXI; alioquin forma huius ignis et forma illius ignis distinguerentur specifice, cum sint formae, et differant. Unde linea mathematica divisa in partes habet duo individua; quaelibet enim pars lineae est linea, et illa individua sunt formae, et differunt, sed non differentia formali. Appellatur autem differentia formalis illa, quae est per principia quidditativa: haec enim semper oritur a forma in eo quod forma, qualis non est inter hanc lineam et illam, cum sit eadem utriusque quiddditas: verum arguentis error est valde puerilis. Sunt formae, et differunt: ergo differunt formaliter: est monachus, et est albus, ergo est monachus albus.

Ad ultimum negatur consequentia: licet enim id quod est in praedicamento substantiae sit prius simpliciter quolibet alio praedicamento: tamen aliqua conditio (sine qua individuum ut sic non est in praedicamento) potest esse posterior in genere causae formalis, et alterius praedicamenti, eo quod causa formalis est posterior in esse.

Ad confirmationem dicitur, quod quodlibet praedicamentum completur per res sui generis, si loquamur de his quae ponuntur in praedicamentis, et de ratione reponendi ea in illis, non autem si loquamur de conditione rei repositae in praedicamento. Sortes enim non est nisi substantia, et ratio ponens ipsum in praedicamento est substantia: conditio autem individuationis, sine qua non est ratio reponendi ipsum in praedicamento, non inconvenit quod coexigat aliquod accidens, puta quantitatem.

Ad primum vero eorum, quae pro opposita conclusione adducta sunt, dicitur, quod minor est falsa: ad materiam namque signatam primo sequitur unitas numeralis.

Ad secundum dicitur, quod differentia individuorum reducitur ad quantitates: quantitates autem differunt sitibus propriis, qui sunt differentiae quantitatis: situs autem non solum integratur ex illis duobus, scilicet permanentia et continuatione partium, sed ex his duobus cum tertio, ordine scilicet partium in toto: ut docet Alberic. in Praedicamentis, cap. de quantitate: per hoc enim differt a situ, speciali praedicamento qui dicit ordinem partium in loco: unde situs in proposito distinguuntur suis ordinibus partium in toto, qui sunt de eorum ratione: ordines autem seipsis. In definitione enim ordinis cadit distinctio: et sic patet, quod non est aeque dubium de his, ad quae facimus reductionem, et de quantitatibus, et quod non oportet quantitates propter hoc distingui formaliter: talis enim ordo partium in toto, ut materiale quid, est in ipsa quantitate quod in nulla alia forma invenitur.

Ad tertium Antonii Trombetae dicitur, quod minor est falsa: materia enim signata, ut probatum est, est id cui primo repugnat dividi, ut universale in particularia: ratione enim repugnat hecceitati.

CAPUT III

Enodatur quo pacto essentiae generis, speciei, individuorum tam absolute, quam conceptae nominibus primae impositionis discriminentur: qua ratione genus, species, differentia, definitio differant inter se: quomodo demum essentiae speciei individuis comparentur.

Patet ergo, quod essentia hominis et Socratis non differunt, nisi secundum signatum et non signatum: unde Comm. dicit super VIII Metaph. quod Socrates non aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quidditas eius: sicut etiam essentia generis et essentia speciei secundum signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique, quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus: designatio autem speciei repectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sequitur.

Postquam determinatum est quid sit essentia substantiarum compositarum in communi, in hoc tertio capite intendens agere de differentia essentiarum compositarum inter se, cum essentiae compositae sint tres, scilicet generica, specifica, et individualis, quinque facit. Primo loquitur de differentia earum absolute; secundo determinaturus de differentia earum ut subsunt primis intentionibus et illarum nominibus, ostendit quomodo essentia generica differat a specifica; tertio genus, species, differentia, definitio qualiter inter se differant, declarat; quarto excludit quamdam dubitationem; quinto assignat differentiam inter essentiam specificam et individualem.

Ad evidentiam dicendorum praenotandum est, quod de essentiis possumus tripliciter loqui: primo, de eis absolute absque habitudine ad primas vel secundas intentiones; secundo, de eis ut subsunt nominibus primae intentionis; tertio, ut subsunt nominibus secundae intentionis. Verbi gratia, de natura humana contingit loqui secundum se, id est, secundum ea quae conveniunt sibi ratione sui; contingit loqui de ipsa, ut stat sub hoc nomine, humanitas, et hoc nomine, homo, et similibus; contingit et tertio loqui de ipsa ut stat sub hoc nomine, species. S. Thomas ergo in prima huius capituli parte loquitur de essentiis rerum primo modo: in toto vero residuo loquitur de eis secundo modo sumptis; in sequenti autem capitulo de eis tertio modo acceptis sermonem faciet.

Et hoc, si non vis decipi in hoc capitulo diligentissime notato: ponit igitur, assignando differentiam inter essentiam genericam, specificam et individualem secundum se sumptas, hanc conclusionem: *Essentiae praedictae non differunt nisi secundum signatum et non signatum.* Hoc sic declaratur: animalis, hominis, et Sortis essentiae proprie non differunt nisi per hoc, quia in ratione animalis cadit substantia animata sensibilis absque determinatione eius per rationale: in ratione autem hominis ponitur substantia animata sensibilis rationalis, et sic additur in ea designatio per differentiam: ratio vero Sortis ponit substantiam animatam, sensibilem, rationalem in istis carnibus et istis ossibus: et sic in ea additur designatio materiae, quae non ponebatur in ratione hominis: unde absolute loquendo, et secundum suas rationes proprias apparet, has essentias, non nisi secundum signatum et non signatum differre, idest secundum explicitam inclusionem alicuius designationis sive determinationis, et non implicitam inclusionem illius; licet talis designatio non uniformiter sit in natura specifica, et in natura individui: determinatio enim, quam addit natura specifica supra genericam, est formalis essentialiter diversificans genus, utpote a forma in eo, quod forma sumpta: determinatio autem, quam natura individualis supra specificam addit, est materialis, non formaliter sed materialiter tantum

diversitatem in specie faciens, utpote sumpta a materialibus conditionibus rei.

Ex his habes quod homo et humanitas, animal et animalitas secundum se, idest, naturas significatas, nullo modo differunt; eadem omnino est ratio naturae significatae per hominem et humanitatem, ita quod nulla designatione differunt: sed, ut post dicetur, differunt ut subsunt nominibus primae intentionis. Quia vero distinctio per signatum et non signatum non est distinctio realis, ideo dicit Comm. VII Met. comm. x, quod Sortes substantialiter sumptus nil aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quidditas eius: sorteitas enim, quae naturam Sortis nominat, eadem realiter est animalitati et rationalitati.

Haec autem determinatio vel designatio, quae est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei exsistens, quod nullo modo in essentia generis sit: imo quidquid est in specie, est etiam in genere, licet non determinatum. Si enim animal non esset totum, quod est homo, sed pars eius, non praedicaretur de eo, cum nulla pars integralis praedicetur de suo toto.

In hac secunda parte capituli determinatur quomodo essentia generica differt a specifica, secundum quod ambae stant sub nominibus primae intentionis, puta quomodo differant essentia hominis et essentia animalis sub his nominibus, homo et animal, et intendit quod essentia significata per nomen genericum, puta animal, et essentia significata per nomen specificum, puta homo, non differunt per hoc, quod essentia significata per nomen specificum includat aliquam determinationem, quae omnino sit extra rem significatam per nomen genericum; sed per hoc quod essentia per speciei nomen importata includit actu designationem specificam, quae fit per differentiam eius constitutivam, sicut homo actu includit rationale, ponitur namque in eius definitione. Essentia vero nomine generico signata confuse et indeterminate importat designationem illam; sicut animal in potentia includit rationale, ut dicit Porphyrius: unde animal et universaliter omnis essentia generico nomine importata ut sic, totum includit quod includit species, licet non eodem modo.

Et propterea ad positae differentiae declarationem ponit talem conclusionem: *Genus dicit totum esse speciei.* Quam sic probat: omne praedicatum dicit totum esse eius, de quo praedicatur: genus praedicatur de ipsa specie; ergo natura generica, puta animal, dicit totum esse speciei. Maiorem probat per hoc, quia nulla pars praedicatur de suo toto. Ubi advertendum est quod hic sermo verus est de praedicatione in recto et directa, sive essentiali, sive denominativa, et de parte in eo quod pars, et non de parte ut significatur per modum

totius: potest enim pars utroque modo significari, sicut materia significatur ut pars rei (per ly materia): significatur autem ut totum (per ly materiale); his enim modificata conditionibus, propositio illa, scilicet: nulla pars praedicatur de suo toto, nullam patitur instantiam: cum enim dico, Homo est albus, ly albus confundit in se totum quod est in homine, et similiter cum dico, Homo est materialis, ly materialis comprehendit in se implicite totum quod est homo: et sic cum dicitur, Homo est animal, ly animal continet implicite totum quod est homo, modo qui infra declarabitur, et sic probatum est, quod essentia generico nomine importata includit designationem specificam: extra totum enim nihil est.

Hoc autem quomodo contingat videri potest, si inspiciatur corpus secundum quod ponitur pars animalis, et secundum quod ponitur genus. Non enim potest dici eo modo esse genus, quo est pars integralis: hoc igitur nomen, quod est *corpus*, multipliciter accipi potest: corpus enim secundum quod est in praedicamento substantiae, dicitur ex eo quod habet talem naturam, ut in eo designari possint tres dimensiones: ipsae autem tres dimensiones designatae sunt corpus, quod est in genere quantitatis. Contingit autem in rebus ut quod habet unam perfectionem, ad ulteriorem perfectionem pertingat, sicut patet in homine, qui naturam sensitivam habet, et ulterius intellectivam: similiter etiam et super hanc perfectionem, quae est habere talem formam, et uti in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adiungi, ut vita vel aliquid huiusmodi. Potest ergo hoc nomen *corpus* rem quamdam designare, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum cum praecisione, ut scilicet ex illa forma nulla ulterius perfectio sequatur, sed si aliquid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti, et hoc modo corpus erit materialis et integralis pars animalis, quia sic anima erit praeter id quod significatum est nomine corporis, et superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet ex anima et corpore, sicut ex partibus constituitur animal. Potest etiam hoc nomen corpus hoc modo accipi, ut significet rem quamdam, quae habet talem formam, ex qua possint in ea tres dimensiones designari, quaecumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire alia ulterior perfectio, sive non; et hoc modo corpus erit genus animalis: quia in animali nihil est accipere, quod in corpore implicite non contineatur: non enim anima

est alia ab illa forma, per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo, quando dicebam, quod corpus est, quod habet talem formam, ex qua possunt designari tres dimensiones in eo, intelligebam quaecumque forma esset illa, sive anima esset, sive lapideitas, sive quaecumque alia forma, et sic forma animalis implicite in corpore, sive in corporis forma continetur, prout corpus est genus eius.

Quoniam declaratum est, genus comparari ad speciem, non ut eius partem sed ut totum, aperire intendit hic, quomodo res per generi-cum nomen significata possit utroque modo accipi, ut pars scilicet et totum: et primo in corpore tamquam notiori, deinde in animali, dicens quod ex quo non potest eodem modo sumpta res esse pars rei et genus eiusdem (ut ostensum est) scire debes, quod hoc nomen corpus accipitur dupliciter: est enim aequivocum ad corpus quod est res praedicamenti substantiae, et ad corpus quod est res praedicamenti quantitatis. Corpus ut significat rem praedicamenti substantiae, importat naturam, ex qua nata est fluere trina dimensio. Corpus vero ut significat rem praedicamenti quantitatis, importat ipsam trinam dimensionem.

Iterum corpus quod significat rem praedicamenti substantiae, de quo nunc est sermo, accipitur dupliciter. Uno modo, ut significat naturam illam, ex qua nata est fluere trina dimensio, cum praecisione omnis substantialis perfectionis ulterioris. Alio modo, ut significat illammet naturam absque praecisione ulterioris perfectionis substantialis. Causam huius et similium distinctionum assignat in littera, ex eo quod res habens aliquam perfectionem substantialem, non excludit a se aliquam aliam ulteriorem substantialem perfectionem, sicut homo ex eo quod habet perfectionem sensitivam, non excludit a se perfectionem intellectivam: et similiter corpus ex eo quod habet perfectionem corpoream, non excludit a se perfectionem vitalem, et sic de aliis: cum enim prior perfectio substantialis non excludat secundam et tertiam, et manifestum sit etiam, quod non includit eas in actu; potest prior perfectio concipi et significari, et cum praecisione seu exclusione aliarum, et cum inclusione confusa earum. Ex eo namque, quod formaliter non includit alias, potest praecise concipi et significari. Ex eo vero, quod coniunctionem cum aliis non excludit, potest cum aliarum confusa et potentiali inclusione concipi et significari: unde natura significata per hoc nomen *corpus*, quia non formaliter includit perfectionem vitalem nec sensitivam nec intellectivam potest cum praecisione omnium horum concipi et significari: et quia non excludit adunationem essentialem sui cum illis, ideo potest absque eorum praecisione concipi et significari, ut confuse et indeterminate includens omnia illa.

Colligitur autem ex textu triplex differentia inter haec: differunt enim primo in hoc, quia corpus primo modo dicit corporeitatem solam, ex qua nata est fluere trina dimensio, et nulla ulterior perfectio: corpus vero secundo modo dicit formam quamcumque, a qua fit corporeitas, ex qua nata est fluere trina dimensio cum quacumque alia perfectione. Secundo differunt, quia corpus primo modo est pars speciei, eo quod significatum formale est praeter et extra significatum eius, sicut anima rationalis est extra corporeitatem: sunt enim in homine duo, perfectio scilicet corporalis, quam praecise acceptam patet non includere aliquo modo intellectualitatem, et perfectio intellectualis, quae est altera pars: corpus vero secundo modo est totum respectu speciei, eo quia perfectio seu forma formaliter importata per speciem includitur in significato corporis sic accepti: significat enim quamcumque formam, a qua fit perfectio corporea: et sic anima intellectiva includitur in ly quacumque. Tertio differunt, quia corpus primo modo non est in recta linea praedicamentali, sicut nec quaecumque pars: corpus vero secundo modo est directe in praedicamento substantiae, sicut et quodlibet aliud genus.

Et etiam talis est animalis habitudo ad hominem. Si enim animal nominaret tantum rem talem, quae habet quamdam perfectionem, ut possit sentire et moveri per principium in ipso exsistens, cum praecisione alterius perfectionis, tunc quaecumque alia perfectio ulterius superveniret, haberet se ad animal per modum partis, et non sicut implicite contenta in ratione animalis: et animal non esset genus, sed est genus secundum quod significat rem quamdam, ex cuius forma potest provenire sensus et motus, quaecumque sit illa forma, sive sit anima sensibilis tantum, sive sit anima sensibilis et rationalis simul.

Declarat hoc quoque in hoc genere, quod est animal: potest enim animal accipi ut significat formam, ex qua praecise oriantur sensus et motus, quibus animal a non animali discernitur: ut dicitur I de Anima, text. XIX. Potest etiam accipi animal, ut dicit formam quamcumque, ex qua oriantur sensus et motus non praecise; et sic est genus: primo autem modo est pars speciei, unde homo est compositus ex animali et intellectivo principio tamquam ex suis partibus essentialibus, accipiendo animal primo modo, sic enim extra significatum eius est intellectiva natura: animal vero secundo modo est totum respectu hominis implicite includens specificas perfectiones: cum enim sic dico, animal, dico habens naturam sensitivam indeterminate, relinquendo per quam formam habeat sensitivam naturam, et sic implicite includuntur omnes formae specificae: habetur enim natura sensitiva nonnisi per formam hominis, leonis vel bovis, etc.

Ex his patet differentia inter essentiam genericam et specificam, ut subsunt nominibus generico et specifico primae intentionis: quia scilicet differunt sicut includens implicite et includens explicite illamet.

Sic igitur genus significat indeterminate id totum, quod est in specie, non enim significat tantum materiam; similiter etiam differentia significat id totum, quod est in specie, et non tantum formam: et etiam definitio significat totum, et etiam species, sed diversimode. Quia genus significat totum, ut quaedam denominatio determinans id, quod est materiale in re sine determinatione propriae formae: unde genus sumitur a materia, quamvis non sit materia. Unde patet ex hoc, quod corpus dicitur ex hoc quod habet talem perfectionem, ut possint in eo designari tres dimensiones; quae quidem perfectio est, ut materialis se habens ad ulteriorem perfectionem. Differentia vero e converso est, sicut quaedam determinatio a forma determinata sumpta praeter hoc, quod de intellectu primo sit materia determinata: ut patet cum dicitur animatum, scilicet illud, quod habet animam, non determinatur quid sit, utrum corpus, vel aliquid aliud. Unde dicit Avicen. quod genus non est in differentia sicut pars essentiae eius, sed solum sicut ens extra quidditatem sive essentiam; sicut etiam subiectum est de intellectu passionum: et ideo genus non praedicatur de differentia per se loquendo, ut dicit Arist. in III de Anima, et IV Topicorum, nisi forte sicut subiectum praedicatur de passione. Sed definitio sive species comprehendit utrumque, scilicet determinatam materiam, quam designat nomen generis, et determinatam formam, quam designat nomen differentiae.

In hac tertia parte capituli comparat genus, speciem, differentiam et definitionem inter se quoad convenientiam et differentiam. Convenire ait haec omnia in hoc quod quodlibet eorum significat totum quod est in specie. Quod ex praedictis immediate sequitur: si enim genus significat totum, quia vere et proprie praedicatur de specie, et confundit in se omnia ad quae se extendit: pari ratione differentia cum vere et proprie praedicetur de specie, et confundit in se omnia ad quae se extendit ut praedicabile, totum significabit. Differentiam autem duplicem ponit inter ea. Differunt primo quoad formalia significata eorum, quia formale significatum generis est perfectio materialis: formale autem significatum differentiae est perfectio formalis: formale vero significatum speciei est aggregatum ex utraque perfectione, non distinguendo eas: formale autem significatum definitionis est similiter aggregatum ex utraque perfectione, sed dividendo in

singulas. Verbi gratia, formale significatum animalis est natura sensitiva quae se habet ut materialis ad perfectionem intellectualem, quae formaliter importatur per rationale, et consequenter perfectio intellectualis se habet ut formalis. Similiter formale significatum hominis et animalis rationalis est aggregatum ex natura sensitiva et intellectiva: sed animal rationale separatim explicat utrumque; homo vero non.

Pro intellectu horum nota, quod significatum formale nominis ad praesens est perfectio seu forma determinate, et primo explicata per illud nomen. Materiale vero est illud quod sub nominis significatione cadit non primo: unde considerato omni eo quod tam formaliter quam materialiter importatur per genus, speciem, differentiam et definitionem, dicit, quod idem significant, et quod conveniunt: consideratis autem formalibus eorum significatis, dicimus, quod differunt et quod non significant idem. Sed ne vageris, quaerendo differentiam inter significatum formale speciei et definitionis, quoniam nulla est; sed in modo tantum exprimendi idem formale significatum differunt: species enim indistincte actu tamen explicat totum; definitio vero dividit in singula, ut dicit I Phys. text. v. Genericum ergo nomen, puta animal formaliter et determinate explicat materialem hominis perfectionem, scilicet sensitivam; et ideo genus sumitur a materia, VIII Metaph. text. IX. Differentiae vero nomen puta rationale, formaliter et determinate explicat formalem rei perfectionem; ideo dicitur ibidem sumi a forma. Et sicut in formali significato generis non cadit perfectio per differentiam importata, quia indeterminate in illo includitur; ita in formali conceptu differentiae non cadit genus eadem ratione, quia scilicet perfectio generica indeterminate cadit in nomine differentiae.

Sicut enim ex eo quod animal significat habens naturam sensitivam duo significat, naturam sensitivam formaliter et primo, et quod habet illam indeterminate: non enim explicat an id sit homo vel bos: sic rationale, ex eo quod significat habens rationalitatem duo significat, scilicet rationalitatem formaliter et primo, et habens illam secundario et indeterminate: non enim determinat quid sit id habens, an homo, vel animal: et ideo dicit Avic. quod genus non est in differentia, sicut pars essentiae eius, idest sicut pars sui formalis significati, sed est extra formale significatum eius, sicut subiectum est extra formale significatum suae passionis. Album enim puram qualitatem significat, ut dicitur in praedicamentis. Et licet genus non sit de intellectu differentiae tali modo, scilicet ut formaliter significatum per illam: est tamen de intellectu eius alio modo, ut subiectum scilicet de intellectu passionis. Dupliciter enim, ut supra dictum est, aliquid cadit in ratione alicuius. Uno modo ut pars quidditatis. Alio modo ut subiectum eius, quomodo subiectum intrat definitionem pas-

sionis: ut habes VII Metaph. text. XIX. Et ideo dicit Aristot. III Metaph. text. X, et IV Topic. cap. III, quod genus per se non praedicatur de differentia, nisi forte sicut subiectum praedicatur de passione.

Ratio primi dicti est, quia genus in nullo modo dicendi per se praedicatur de differentia; non quidem in quarto, quia differentia non explicat causam generis; nec in secundo, quia differentia non ponitur in generis definitione, nec etiam in primo proprie, quia praedicata primi modi in recto, quae proprie praedicantur, sunt ea quae intrinsece in ratione cadunt, et non ea quae per additamentum in ea sunt. Homo enim non praedicatur proprie de risibili in primo modo, quod patet ex eo quod ista, Risibile est homo, est per accidens, ut dicitur I Post. cap. XVIII. Ratio secundi est, quia si genus est de intellectu differentiae, sicut subiectum est de intellectu passionis: consequens est quod genus praedicetur de differentia, sicut subiectum de passione. Quod dicit, Forte, non dubitantis est, sed non determinantis; consuevit enim apud ipsum res non decisa sub dubia verborum forma poni.

Adverte quod licet in intellectu differentiae cadat genus determinate: nomen tamen differentiae genus illud non explicat determinate; rationale enim non explicat animal cum rationalitate, sed habens rationalitatem, sicut et in definitione risibilis cadit homo; et tamen hoc nomen risibile non explicat hominem determinate, significat enim habens risibilitatem.

Et ex hoc patet ratio, quare genus et species et differentia se habeant proportionaliter ad materiam, formam et compositum in natura, quamvis non sint idem cum illis; quia neque genus est materia, sed sumitur a materia ut significans totum: nec differentia est forma, sed sumitur a forma ut significans totum; unde dicimus hominem esse animal rationale, et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex corpore et anima. Ex corpore enim et anima dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est: homo enim nec est anima neque corpus: sed si homo aliquo modo ex animali et rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione formae specialis naturam exprimens rei, ex eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis. Intellectus autem huius differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis, ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel definitionis: et ideo sicut res constituta ex aliquibus, non re-

cipit praedicationem earum rerum ex quibus constituitur: ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum ex quibus constituitur: non enim dicimus, quod definitio sit genus vel differentia.

Corollarie concludit secundam differentiam inter genus et speciem et differentiam: quia scilicet genus proportionaliter se habet ad materiam, quae est pars compositi, et non significat ipsam; differentia proportionaliter se habet ad formam, et non significat ipsam; species proportionaliter se habet ad compositum ex materia et forma, et ut sic non significat compositum ex materia et forma, sed aliquid complectens genus et differentiam. In assignatione huius differentiae secundum quodlibet membrum ponuntur duae particulae, puta in primo membro prima particula est, quod genus proportionaliter se habet ad materiam, secunda vero est, quod genus non significat materiam: similiter in secundo et tertio membro. Prima particula sequitur ex supradictis. Si enim perfectio generica, quae formaliter importatur per genus, est materialis respectu perfectionis differentialis, quae formaliter importatur per differentiam, oportet quod sicut se habet materia respectu formae in composito naturali, puta Sorte: ita genus respectu differentiae in composito rationali, scilicet specie: ut sicut materia est potentialis, et perficitur ac specificatur per formam, sic generica perfectio est potentialis, perfectibilis et specificabilis per differentiam. Secunda vero particula, licet sequatur etiam ex supradictis, quia ex eo quod genus, differentia et species significant totum, sequitur immediate quod genus non significet materiam, quia materia non est totum, et quod differentia non significet formam, quia forma non est totum, et quod species ut sic non dicat compositum ex materia et forma, eo quod partes eius ut sic non sunt materia et forma, sed genus et differentia.

Attamen S. Thomas probat eam tali ratione: Materia et forma sunt partes sui totius, sicut duae res tertiae rei: genus et differentia non sunt partes sui totius, scilicet speciei, ut duae res tertiae rei: ergo genus et differentia non sunt materia et forma speciei. Maior patet ex se; homo enim est alia res a materia sua, et alia a sua forma. Nec est curae modo utrum sit res distincta realiter vel secundum rationem ab illis duabus coniunctis: sufficit enim nobis, quod sit tertia res realiter distincta a qualibet parte. Minor vero declaratur hoc modo: si genus et differentia componerent speciem, ut duae res tertiam, tunc homo esset compositus ex animali et rationali: hoc est falsum; ergo a destructione consequentis genus et differentia non componunt speciem, ut duae res tertiam: quod erat probandum. Consequentia patet ex se: falsitas vero consequentis probatur ex eo quod nulla pars praedicatur de suo toto, ut supra dictum est, et habetur

IV Top. cap. XI. Animal autem praedicatur de homine: similiter rationale; dicimus enim quod homo est animal, et quod est rationalis.

Advertendum est quod S. Thomas in textu, explanando maiorem exemplariter dicit, quod homo dicitur esse ex anima et corpore, sicut ex duabus rebus tertia res. Circa quae verba dubitatur, quomodo hoc sit verum, eius doctrinam sustinendo ponentis unicam formam substantialem in composito: quaecumque enim sunt idem realiter, non constituunt aliquod, ut duae res tertiam: perfectio autem corporea et anima sunt idem realiter, si unica forma ponitur, quomodo ergo constituent hominem, ut duae res tertiam?

Hanc dubitationem propter eius magnam difficultatem, diversimode solvunt. Quidam dicunt, corpus et anima non sunt secundum rem partes hominis, sed secundum rationem tantum: licet enim anima sit vere pars, corpus autem secundum rem est totum; dicit enim compositum ex materia et forma, quae est anima: ideo non est compositus ex anima et corpore tamquam ex duabus partibus secundum rem sed secundum rationem; sed bene est compositus ex eis tamquam ex duabus rebus, eo modo, quo totum et pars sunt duae res, ut tertia res secundum rationem distinctam ab altera, scilicet corpore; et secundum rem ab altera, scilicet anima.

Alii dicunt, et in idem redit, quod homo est compositus ex anima et corpore, sicut ex causa formali, et eo cuius est causa formalis. Diversae enim res sunt secundum Avicen. causa formalis, et id cuius est causa formalis; sicut lucidum est compositum ex luce et lucido: unde et isti dicunt, quod est compositus homo ex duabus rebus, scilicet ex toto et ex parte, sed non ex duabus partibus secundum rem.

Alii dicunt, quod locutio ista est intelligenda per synecdochem, Homo est compositus ex anima et corpore ratione suae partis, scilicet materiae. Mihi autem pro nunc videtur dicendum, quod homo est compositus ex anima et corpore, non solum tamquam ex duabus rebus tertia res: sed tamquam ex duabus partibus secundum rem totum, accipiendo corpus, non ut est genus, sed ut significat partem, et accipiendo animam praecise, ut definitur II de Anima. Significat autem corpus sic acceptum compositum ex materia et perfectione corporea praecise. Anima vero perfectionem vitalem praecise. Probatur intentum sic: corpus differt realiter ab anima, et non ut totum a parte, ergo ut pars a parte. Probatur media: quia totum confuse saltem includit partem, corpus autem sic acceptum excludit animam: unde in definitione animae ponitur corpus, ut subiectum deferens animam, ut ibi dicit S. Thomas. Prima propositio est ex se evidens, et ab omnibus concessa. Consequentia autem ex sufficienti divisione robur trahit: oportet enim vel ut totum a parte, vel ut pars a parte, corpus realiter differre ab anima, si realiter differunt:

homo igitur est compositus ex corpore et anima tamquam ex partibus realiter distinctis: quod erat intentum.

Et adverte quod corpus, pars cum importat corporeitatem praecise extra ipsum, est identitas perfectionis corporeae ad animam seu perfectionem vitalem: accidit enim, accidente extraneo corpori praecise, quod eius perfectio sit idem cum anima: per se enim praecidit animam, et ideo per se loquendo subtiliter dictum est hominem componi realiter ex anima et corpore. Unde secundum hoc ad obiectionem deductam, dic quod licet perfectio corporea seu forma corporeitatis sit eadem realiter animae: corpus tamen aliud est realiter ab anima, et ipsa perfectio corporea, per se loquendo, non est eadem realiter ipsi animae, immo ipsam excludit praecise accepta: et ideo corpus et anima cum praecisione, per se loquendo, realiter partes ipsius hominis conceditur esse. Huic responsioni favent verba text. ubi assignatur pro causa dicti praecisio animae a significato corporis. Quod diximus de corpore et anima respectu animalis, dicere potenis de animali et anima intellectiva respectu hominis, de corpore et forma lapidis respectu lapidis, et sic de aliis, semper accipiendo terminos praecise pro partibus, licet non consuetum sit dici inanimata componi ex corpore et forma specifica, sicut animata ex anima et corpore, propter latentem differentiam inter corporeitatem et formam animatorum: et etiam quia forma animatorum elevat compositum ad hoc, quod moveat seipsum, oportuit in ipso distinguere partem moventem, et partem motam, animam scilicet et corpus: quod non invenitur in formis inanimatorum.

Adverte secundo, quod S. Thomas ad clarificandam minorem dicit, quod homo non est ex animali et rationali, sicut ex duabus rebus tertia res, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Ubi sciendum, quod genus, species et differentia possunt accipi tripliciter. Primo modo pro re significata per nomen genericum, specificum, et differentiale primae intentionis. Secundo modo pro conceptu formali talium nominum. Tertio modo pro re significata per eorum nomina secundae intentionis: verbi gratia, animal, homo, et rationale possunt accipi primo pro re significata per haec nomina; secundo pro conceptibus eorum formalibus; tertio pro relationibus generis, speciei et differentiae. Primo modo nec species nec definitio est composita ex genere et differentia, eo quod res significata per speciem et definitionem est eadem realiter cum re significata per genus et differentiam: idem enim non componitur ex seipso. Tertio modo similiter nec species nec definitio est composita ex genere et differentia, eo quod relatio speciei relativae apponitur relationi generis, ut dicitur a Porphyrio. Nullum autem correlativum componitur ex suo correlativo, et universaliter non apparet quomodo relatio possit componi ex aliis relationibus: unde sicut relatio, quam signi-

ficat hoc nomen propositio, non est composita ex relatione praedicati ad subiectum, sed est relatio attributa ab intellectu ipsi complexo ex praedicato et subiecto: ita relatio definitionis est relatio attributa tali formato conceptui in prima operatione intellectus explicanti distincte genus et differentiam.

Secundo vero modo tam species quam definitio est composita ex genere et differentia: conceptus enim formalis speciei integratur ex conceptu formali generis et conceptu formali differentiae tamquam ex duabus partibus: verbi gratia, conceptus formalis hominis est aggregatum quid ex conceptu formali animalis et conceptu formali rationalis. Quod ex supradictis sic deducitur: ex eo enim quod ostendimus, genus et differentiam et speciem differre in significato formali, liquet quod conceptus formalis animalis est conceptus perfectionis sensitivae, et conceptus formalis rationalis est conceptus perfectionis intellectivae, et conceptus formalis hominis est conceptus utramque perfectionem complectens ex illis tamquam conceptus tertius illorum adunatione formatus: et sic homo est ex animali et rationali, tamquam intellectus tertius ex duobus intellectibus: idest tamquam conceptus tertius ex duobus conceptibus et non tamquam res ex duabus rebus; et quia nulla pars ut pars praedicatur in recto de suo toto; ideo intellectus sive conceptus formalis animalis non praedicatur in recto de intellectu, idest conceptu formali hominis. Ista enim est falsa. Conceptus formalis hominis est conceptus formalis animalis: quia conceptus formalis hominis aggregat totum ex intellectiva et sensitiva perfectione coniunctum: conceptus vero formalis animalis non nisi partem, scilicet perfectionem sensitivam dicit; licet, ut supra dictum est, secundum conceptum seu significatum materiale et formale simul totum dicat; homo ergo secundum suum formalem intellectum seu conceptum acceptus non est animal, neque rationale, sed ex animali et rationali. Et sicut dictum est de homine, qui est species, ita dicito de animali rationali quod est definitio: animal enim rationale secundum suum formalem conceptum, non est animal neque rationale, sed ex animali et rationali: differt namque formalis conceptus animalis rationalis a conceptu formali animalis. et a conceptu rationalis sicut totum a partibus.

Hoc autem quod dictum est, conceptum formalem scilicet speciei et definitionis componi ex conceptibus formalibus generis et differentiae, potest dupliciter intelligi: uno modo de conceptu mentali; alio modo de conceptu obiectali formaliter sumpto. Si primo modo, adhuc dupliciter intelligi potest. Uno modo de conceptu mentali secundum esse subiectivum, seu secundum id quod est. Alio modo de illo secundum esse repraesentativum. Conceptus mentalis speciei, secundum id quod est, non est compositus ex conceptibus mentalibus generis et differentiae, secundum id quod sunt, eo quod omnes sunt

qualitates simplices, nec possunt distingui in plures partes componentes. Non enim est imaginandum, cum intellectus format conceptum definitionis hominis, scilicet *animal rationale*, quod formet plures conceptus, sed unum tantum, qui est quaedam simplex qualitas, distincte singula repraesentans, sicut et in re extra, res definita est habens rem generis et differentiae absque compositione reali; unde hoc primo modo, dictum nostrum non est verum. Conceptus vero mentalis speciei secundum esse repraesentativum formaliter acceptus est compositus ex conceptibus mentalibus generis et differentiae secundum esse repraesentativum formaliter acceptis, sicut idolum repraesentans totum ex idolis partium: homo enim in mente repraesentat aggregatum ex perfectione sensitiva et intellectiva: animal vero in mente formaliter non repraesentat nisi perfectionem sensitivam, rationale autem non nisi intellectivam; unde hoc modo verificatur dictum nostrum. Conceptus autem obiectalis speciei formaliter sumptus, cum nihil aliud sit, quam significatum formale, conceptus mentalis eiusdem est compositus secundum rationem ex conceptibus obiectalibus generis et differentiae formaliter acceptis: sicut significatum formale speciei est compositum secundum rationem ex significatis formalibus generis et differentiae, ut supra ostensum est.

Unde homo acceptus ut est obiectus conceptui mentali suo, scilicet specifico, non est animal neque rationale, sed ex animali et rationali, accipiendo etiam animal et rationale secundum quod obiecta sunt suis mentalibus conceptibus: ut ostendit falsitas huius propositionis. Obiectum formale specificum est obiectum formale genericum, sive differentiale. Dicit enim homo *ut sic* aggregatum ex perfectione sensitiva et intellectiva, animal vero *ut sic* non nisi unam partem aggregati, scilicet sensitivam naturam, rationale *ut sic* non nisi alteram partem, scilicet intellectivam perfectionem. Manifestum est autem quod aggregatum non est aliquod aggregatorum: et hoc modo dictum nostrum veritatem continet, et est maxime ad propositum. Et sic animal quoad rem importatam, nec est pars, nec totum respectu hominis et animalis rationalis, quoad significatum vero materiale et formale simul est totum: quoad significatum formale autem est pars tam obiectaliter, quam repraesentative sumptum. Unde cum dico, Homo est animal, si res ipsa solum attendatur, nec partis, nec totius ratio salvabitur; si vero res ipsa sic significata, scilicet implicite includens inferiora inspiciatur, totius rationem habet: si autem res ipsa sic significata attendatur secundum id, quod explicite includit ut sic, partis rationem sortitur, propter quod animal ponitur in definitione hominis, ut res: res enim de re praedicatur ut totum, quia praedicatur in recto, et ut pars, quia additur differentia, quae aliud explicat, etc.

Quod supra diximus de specie, dicito de definitione, servato

semper eo quod dicitur I Phys. text. v, scilicet quod definitio dividit in singula, non autem species. Nec fallaris, nostra dicta in hac materia legens et supra: quoniam supra per conceptum formalem conceptum mentalem distinctum contra obiectalem accipimus: in hac materia vero per intellectum seu conceptum formalem tam mentalem conceptum quam obiectalem formaliter sumptum intelligi volumus.

Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia, quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit: non autem ita quod id quod significatur per genus, sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia, quae sit differentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam, quae est una numero: sed quia genus significat quamdam formam, tamen non determinate hanc vel illam, quam determinate differentia exprimit, quae non est alia quam illa, quae indeterminate significabatur per genus: et ideo dicit Commentator in II Metaph. quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communitatem formae signatae: unde patet, quod per additionem differentiae remota illa indeterminatione, quae erat causa unitatis generis, remanent species diversae per essentiam.

In quarta parte capituli huius intendit excludere talem obiectionem. Quaecumque habent unum genus, habent unam essentiam: diversae species habent unum genus; ergo diversae species habent unam essentiam. Quod est falsum, quia species differunt essentialiter. Maior probatur ex eo quod genus secundum praedicta dicit totam essentiam specierum. Et licet ista obiectio faciliter solvi posset, dicendo quod species habent eamdem essentiam generice, non tamen specifice: quia tamen argumentum altiorem difficultatem petit, ex altiori principio respondere oportuit. Inducta est enim haec obiectio ad concludendum diversas species habere eamdem essentiam simpliciter, et non generice: ut patet ex medio assumpto, sic arguendo: Ea, quorum tota essentia est una, habent eamdem essentiam simpliciter: diversarum specierum eiusdem generis tota essentia est una; ergo diversae species eiusdem generis habent eamdem essentiam simpliciter. Minor patet ex eo quod genus dicit totam essentiam specierum, et est unum in eis.

Ad huius obiectionis exclusionem declarat quomodo genus est unum et innuit talem distinctionem. Aliquid significat unum dupliciter: uno modo per positionem unius determinatae rei significatae; alio

modo per indifferentiam seu indeterminationem plurium rerum importatarum. Primo modo genus non significat unum, sed secundo modo. Illud enim primo modo significat unum, cuius significatum secundum se acceptum est una aliqua natura et determinata: sicut homo significat humanitatem, quae est certa et determinata natura, scilicet humana. Illud autem, quod significat unum secundo modo habet significatum, non aliquam determinatam naturam, sed plures naturas indeterminate: sicut animal significans perfectionem seu naturam sensitivam non significat aliquam certam et determinatam naturam sive formam: nulla enim est in universo forma, quae sit anima sensitiva, sed quaelibet est vel bovina, vel leonina, vel humana, etc. Unde dicitur VII Phys. text. XXXI. quod iuxta genus latent multa, et X Metaph. text. XXIV, quod natura generis diversa est in speciebus, et I de Anima, quod ratio animalis secundum unumquodque animal est altera. Est igitur genus unum secundo modo, unde ad formam rationis dicitur secundum praemissam distinctionem, quod quorum est tota essentia una primo modo, eorum est essentia eadem simpliciter, non autem quorum tota essentia est una secundo modo, sicut est in proposito; specierum enim totam essentiam non adunat genus nisi unitate indeterminationis.

Advertendum autem est, in littera appositam fuisse differentiam inter unitatem generis et unitatem materiae primae ad maiorem praedictorum evidentiam: quam etiam differentiam ponit Comment. XII Metaph. comm. XIV. Ubi nota quod de materia contingit loqui dupliciter. Uno modo, ut est quoddam totum universale respiciens hanc materiam vel illam, ut partes subiectivas; et sic de ipsa modo non est sermo: idem enim est iudicium de eius unitate et de unitate cuiusque universalis. Alio modo contingit loqui de ea solitarie sumpta secundum se, non prout est universalis aut particularis, neque prout est in hac specie vel illa: et sic de ea loquitur Comment. ibi, et S. Thomas hic. Differunt ergo unitas materiae sic accepta et unitas generis in hoc quod unitas materiae est unitas numeralis fundata supra determinatam rem, unitas vero generica est unitas non numeralis, sed indeterminationis, fundata supra diversas naturas indeterminate. Cum autem audis unitatem materiae primae esse unitatem numeralem, intellige negative non positive.

Dicitur enim aliquod unum numero dupliciter: positive scilicet et negative. Illud est unum numero positive, quod est unum per positionem proprietatis seu differentiae numeralis, sicut Sortes; et hoc modo materia prima secundum se non est una numero, quia nullam proprietatem individualem includit. Illud est unum numero negative, quod universale cum non sit, est non plura numero: hoc autem est illud, quod nullum distinctivum includit in se, unde pluralitatem et numerum habere queat: et hoc modo materia prima secundum se

est una numero, et talis unitas numeralis fundatur supra determinatam entitatem, illam scilicet, quae est materia, quae nullum distinctivum includit, cum ab omni denudata sit actu, cuius est distinguere: et ideo dicit Com. quod materia est una per remotionem omnium formarum; quia unitatem suam negative habet, ex hoc quod non habet distinctivas formas. Genus autem non esse unum numero neque positive, neque negative proprie loquendo ex eo patet quia unitas numeralis tam positive quam negative, fundatur supra certam et determinatam rem, quod in genere non invenitur; dicit enim genus plures naturas et res, ex quibus numerari potest.

Sed et quod genus sit unum unitate indeterminationis, ex eo patet quod naturae plures per genus importatae non adunantur in eius significatione, nisi propter hoc quod indeterminate significat eas: animal enim ideo adunat in se equum, bovem, leonem, etc., quia non determinate explicat quis eorum sit habens perfectionem sensitivam, et ideo dicit Comm. ibi, quod genus est unum per communitatem formae significatae, idest ex eo quod communiter et non determinate formas significat. Unde et patet quomodo proposito S. Thomae deservit inducta auctoritas. Si enim materia et genus in hoc differunt quod materiae unitas est per negationem formarum supra entitate determinata fundata, et genus non est unum nisi propter hoc quod significat communiter plura, consequens est quod genus non sit unum nisi ex indeterminatione: quod erat propositum.

Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui, sicut natura generis respectu speciei, inde est quod sicut id, quod est genus, prout praedicatur de specie, implicat in sua significatione quamvis indistincte, totum id quod determinate est in specie, ita id quod est species secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum, quod essentialiter est in individuo licet indistincte. Et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis: unde homo de Sorte praedicatur. Si autem significatur natura speciei cum praecisione materiae signatae, quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis, et hoc modo significat nomen humanitatis: humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem signata non est illud unde homo est homo, et ita nullo modo continetur inter illa ex quibus homo habet quod sit homo. Cum igitur humanitas in suo intellectu includat tantum ea ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione eius excluditur vel praeciditur materia determinata vel signata. Et quia pars non praedicatur de toto, inde

est quod humanitas nec de homine nec de Sorte praedicatur, unde dicit Avic. quod quidditas compositi non est ipsum compositum cuius est quidditas, quamvis etiam ipsa quidditas sit composita, sicut humanitas, licet sit composita, non tamen est homo, immo oportet quod sit recepta in aliquo, quod est materia signata. Sed quia, ut dictum est, designatio speciei est per formas, designatio autem individui respectu speciei est per materiam: ideo oportet ut nomen significans id unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae perficientis speciem significet partem materialem totius; sicut corpus est pars materialis hominis: nomen autem significans id unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem, et ideo humanitas significatur ut forma quaedam. Et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus materiae et formae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius, sed magis est forma, quae est totum, scilicet formam complectens et materiam: cum praecisione tamen eorum, per quae materia est nata designari. Sic ergo patet quod essentia hominis significatur hoc nomine *homo*, et hoc nomine *humanitas*, sed diversimode, ut dictum est: quia nomen homo significat eam ut totum, inquantum scilicet non praecidit designationem materiae, sed implicite continet eam et indistincte, sicut dictum est, quod genus continet differentiam et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis: sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, nec continet in sua significatione nisi id quod est hominis inquantum homo, et praecidit omnem designationem materiae, unde de individuis hominis non praedicaretur. Et propter hoc quandoque hoc nomen essentia invenitur praedicatum de re; dicitur enim Sortes essentia quaedam; et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Sortis non est Sortes.

In hac quinta et ultima parte huius capituli comparat essentiam specificam ad individuum secundum totalitatem, partialitatem, praedicabilitatem et formalitatem.

Ad quorum evidentiam advertendum est, quod, sicut supra de essentia generica dictum est, quod potest significari per modum totius et per modum partis; ita nunc dicitur, quod essentia specifica potest accipi ut significata nomine primae intentionis per modum totius et per modum partis. Per modum quidem totius sicut essentia humana significatur per ly *homo*; per modum vero partis, sicut illamet si-

gnificatur per ly *humanitas*. Differt autem ipsa a se, altero modo significata in hoc quod significata per modum totius implicite includit individua; significata vero per modum partis excludit illa a sui significatione. Quod sic declaratur exemplariter: homo cum significet habens naturam humanam, implicite includit sub ly habens omnia individua humana: habens enim naturam humanam est quodcumque individuum humanum; humanitas autem cum significet *quo* homo est homo, omne aliud ab humanitate excludit a ly *quo;* nullum enim aliud ab humanitate est, *quo* homo est homo: et ideo cum principia individuantia sint aliud ab humanitate, ut supra dictum est, sequitur quod humanitas excludit principia individuantia a sui significatione et consequenter individua, quae sine individuatione intelligibilia non sunt, sicut nec species absque differentia intelligi potest; et cum pars ut pars non praedicetur de suo toto, omne autem praedicatum in recto habet rationem totius, ideo essentia primo modo, id est per modum totius significata, de individuis in recto praedicatur: significata vero per modum partis, nequaquam; et propter hoc illa est vera, Sortes est homo, illa autem falsa, proprie loquendo, Sortes est humanitas; et sic iam patet proportio essentiae specificae ad individuum secundum tria, scilicet totalitatem, partialitatem, et praedicabilitatem.

Quoad formalitatem vero declaratur apposita differentia inter essentiam genericam per modum partis significatam respectu speciei, et essentiam specificam per modum partis significatam respectu individui. Differunt enim in hoc quod illa est pars materialis speciei, ista vero est pars formalis individui. Et ratio est quia illa, scilicet essentia generica, comparatur ad alteram partem speciei, ut materia ad formam et perfectibile ad suam perfectionem, cum designatio seu determinatio generis ad speciem fiat per differentiam, quae sumitur a specifica forma, quae perficit et complet perfectionem genericam: ista vero, scilicet specifica essentia, comparatur ad alteram partem individui, ut forma ad materiam et perfectio ad perfectibile, cum designatio seu determinatio speciei ad individua fiat per materiam signatam, quam imperfectiorem esse specifica forma, qua essentia specifica sumitur, constat: ideo animalitas est pars materialis hominis, humanitas vero est pars formalis Sortis: et dicitur quod est forma totius non quasi superaddita, etc.

Ad evidentiam horum verborum est notandum, quod forma totius et forma partis, ut in secundo capite visum fuit, differunt realiter, non sicut una forma differt ab alia forma, puta albedo a dulcedine, sed sicut totum et pars; et ideo dicitur hic, quod forma totius non est quasi superaddita partibus, idest non est forma addita materiae et formae, sicut forma domus est forma addita lignis, lapidibus, caemento, et caeteris partibus; sed magis est forma quae est totum, idest ipsum compositum resultans ex partibus. Quod cum per modum partis

formalis significatur, forma totius appellatur, eo quod totius est complete certificativum et distinctivum et determinativum: hae enim sunt conditiones formae. Et residui sermonis epilogus per se patens est.

CAPUT IV

Quanam ratione essentiae conveniat esse genus, speciem vel differentiam, ostendit.

Viso quid significetur nomine essentiae in substantiis compositis, videndum est quomodo se habeat ad rationem generis, speciei, et differentiae. Quia autem cui convenit ratio generis, speciei vel differentiae, praedicatur de hoc singulari signato, impossibile est quod ratio generis vel speciei vel differentiae conveniat essentiae, secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis. Et ideo dicit Avicenna quod rationalis non est differentia, sed differentiae principium, et eadem ratione humanitas non est species, nec animalitas genus.

In hoc quarto capite intendens determinare quomodo essentia substantiarum compositarum se habeat ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem, differentiam, quatuor facit: primo sex conclusionibus determinat intentum: secundo excludit quemdam Averrois errorem: tertio excludit quamdam aliam obiectionem: quarto respondet cuidam tacitae obiectioni.

Pro intellectu primae partis notandae sunt duae distinctiones. Prima est ista: Natura seu essentia substantiae compositae potest tripliciter accipi: primo, ut significata per modum partis: secundo, ut per se exsistens separata a singularibus: tertio, ut significata per modum totius. Secunda distinctio, quae est subdivisio tertii membri, est ista: Natura substantiae compositae significata per modum totius potest accipi tripliciter: primo, secundum se: secundo, secundum esse quod habet in singularibus: tertio, secundum esse quod habet in intellectu.

His praelibatis, scias quod secundum singula membra harum divisionum ponit singulas conclusiones: secundum prima quidem duo membra utriusque divisionis ponit quatuor negativas: secundum vero ultima utriusque ponit duas affirmativas, ita quod secundum quamlibet divisionem primo ponit duas negativas, deinde tertiam affirmativam: et sic fiunt sex conclusiones.

Prima ergo conclusio negativa est: Essentia substantiae compositae significata per modum partis, sicut animalitas, humanitas, rationalitas, non est genus neque species neque differentia. Quam probat sic: tam genus, quam species, quam differentia praedicatur in recto de hoc particulari supposito, puta Sorte: essentia substantiae compositae significata per modum partis non praedicatur in recto de hoc particulari supposito: ergo essentia taliter significata non est genus nec species, nec differentia. Omnes propositiones patent ex praecedenti capite, et ideo dicit Avic. quod rationalitas, quae significat per modum partis, non est differentia, sed principium differentiae, et similiter animalitas non est genus, sed generis principium, et humanitas non est species, sed speciei principium eius cuius est pars.

Similiter etiam non potest dici, quod ratio generis, speciei, differentiae conveniat essentiae, secundum quod est quaedam res exsistens extra singularia, ut Platonici ponebant; quia sic genus et species non praedicarentur de hoc individuo; non enim potest dici quod Sortes sit hoc quod ab eo separatum est. Nec separatum illud proficit in cognitione huius singularis signati.

Hic ponitur secunda conclusio negativa: Essentia substantiae compositae per se non in singularibus exsistens non est species sive genus. Et probat eam duplici ratione. Primo sic: genus seu species praedicatur de hoc particulari: essentia per se subsistens non in singularibus non praedicatur de hoc particulari: ergo essentia per se subsistens non in singularibus non est genus seu species. Maior patet; minor probatur sic: subiectum est id quod in recto de eo praedicatur: Sortes non est homo separatus: ergo Sortes non est subiectum respectu hominis separati; ergo homo separatus non praedicatur de Sorte: quod erat assumptum in minore. Secundo sic: genus seu species est id quo individua cognoscuntur: essentia per se subsistens non in singularibus non est id quo individua cognoscuntur: ergo essentia per se subsistens non est genus neque species. Maior patet ex eo quod unumquodque per suum genus, speciem, differentiam cognoscitur; minor vero ex eo quod unumquodque cognoscitur quidditative per id quod est in eo, et non per id quod non est in eo.

Et ideo relinquitur, quod ratio generis vel speciei vel differentiae conveniat essentiae, secundum quod significat per modum totius, ut nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc quod in individuo est.

Hic ponitur tertia conclusio affirmativa: Essentia substantiae compositae significata per modum totius est species, genus vel dif-

ferentia, etc. Probatur sic: genus, species seu differentia substantialiter continet et implicite totum quod est in individuis: essentia substantiae compositae non nisi significata per modum totius continet implicite totum esse individuorum; ergo essentia substantiae compositae significata per modum totius est genus vel species vel differentia. Propositiones omnes ex praecedenti capite patent, ubi diximus genus, speciem, differentiam convenire in hoc quod significant totum quod est in inferioribus, et sua abstracta excludere ea quae sunt in inferioribus: est igitur animal genus, homo species, rationale differentia.

Natura autem vel essentia sic accepta potest dupliciter considerari. Uno modo secundum naturam et rationem propriam: et haec est absoluta consideratio ipsius; et hoc modo nihil est verum de ea dicere, nisi quod conveniat sibi, secundum quod huiusmodi. Unde quidquid aliorum sibi attribuitur, falsa est attributio: verbi gratia, homini, in eo quod est homo, convenit rationale et animal, et alia quae in eius definitione cadunt; album vero vel nigrum vel quodcumque huiusmodi, quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini in eo quod est homo. Ideo, si quaeratur utrum ista natura possit dici una vel plures, neutrum concedendum est; quia utrumque est extra intellectum humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione eius, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Sorte. Similiter si unitas esset de intellectu et ratione eius, tunc esset una et eadem natura Sortis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari. Alio modo consideratur secundum quod habet esse in hoc vel in illo, et sic de ipsa praedicatur aliquid per accidens ratione eius in quo est; sicut dicitur quod homo est albus, quia Sortes est albus, quamvis homini non conveniat in eo quod est homo. Haec autem natura habet duplex esse, unum in singularibus, aliud in anima; et secundum utrumque consequuntur accidentia dictam naturam: et sic in singularibus habet multiplex esse secundum diversitatem singularium; et tamen ipsi naturae secundum propriam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debetur; falsum enim est dicere, quod natura hominis, inquantum huiusmodi, habeat esse in hoc singulari; si enim esse in hoc singulari conveniret homini, inquantum est homo, non esset unquam extra hoc singulare; similiter si conveniret homini, inquantum est homo, non esse in singulari,

numquam esset in eo. Sed verum est dicere quod homo, inquantum est homo, non habet quod sit in hoc singulari vel in illo: patet ergo quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita quod non fiat praecisio alicuius eorum, et haec natura sic considerata est quae praedicatur de omnibus individuis.

Hic antequam ponatur quarta conclusio, inchoatur secunda divisio supra posita, cuius terminos oportet praedeclarari ad intellectum conclusionum. Natura per modum totius significata, secundum naturam seu rationem propriam, vel secundum se, idem sunt quod natura considerata secundum eas conditiones, sive ea praedicata, quae conveniunt sibi ex sua definitione, seu in primo modo dicendi per se.

Natura vero secundum esse in singularibus idem sonat quod natura considerata secundum eas conditiones, sive secundum ea praedicata, quae conveniunt sibi ex hoc quod in singulari vel in singularibus esse habet. Natura autem secundum esse in intellectu idem sonat quod natura considerata secundum eas conditiones, sive illa praedicata, quae conveniunt sibi ex hoc quod habet esse in intellectu. Differunt autem quadrupliciter, ut ex textu colligitur, conditiones convenientes naturae secundum has diversas acceptiones, eo quod conditiones debitae naturae secundum se sumptae sunt praedicata essentialia: homo enim secundum se non est nisi animal rationale; conditiones vero debitae naturae reliquis duobus modis sunt praedicata denominativa: homo enim non est res illa, quae convenit ei ex esse in singularibus, sed ab ea denominatur: non enim homo est albedo quae convenit ei ex hoc quod est in Sorte, sed ab ea denominatur albus. Similiter homo non est res illa quae convenit ei ex esse in intellectu, puta relatio universalitatis aut speciei, sed denominatur ab ea universalis et species. Et licet haec duo ultima membra in hoc conveniant, quod attenduntur penes praedicata denominativa: differunt tamen quia praedicata denominativa, quae conveniunt naturae secundum esse in singularibus, aliquid ponunt reale supra ipsam, sicut album addit supra hominem naturam albedinis quae est ens reale: praedicata vero denominativa, quae conveniunt rei secundum esse in intellectu, nihil ponunt reale supra naturam ipsam; sed denominationem negativam aut relativam secundum aliquam relationem rationis. Cum enim dico: homo est species, ly species nihil reale addit supra hominem, sed solam relationem rationis qua respicit suum genus: species enim generis est species.

Secundo differunt istius divisionis positae membra in hoc quod natura absolute sumpta nec est una numero, nec plures numero: si enim esset una numero, non posset reperiri in pluribus numero: quod patet esse falsum, eo quod natura humana est in Sorte et Pla-

tone. Consequentia probatur sic: natura secundum se est una numero: ergo non potest esse distincta numero; ergo non potest reperiri in pluribus numero: quod erat intentum. Prima consequentia harum ex eo est clara, quia impossibile est alicui convenire oppositum eius quod convenit ei secundum se, sicut impossibile est homini convenire irrationale; distinctio autem numeralis est opposita unitati numerali, et ideo si natura secundum se habet unitatem numeralem, numquam habere potest distinctionem numeralem. Similiter probatur, quod natura secundum se non sit plures numero: sequeretur enim naturam humanam non esse in Sorte, quia non posset habere unitatem numeralem, ex quo vindicat sibi secundum se distinctionem numeralem. Natura autem secundum esse in singularibus unitatem et distinctionem numeralem sortitur: propterea namque homo est unus numero, quia Sortes est unus numero: et propterea homo est distinctus numero in pluribus; quia Sortes et Plato sunt distincti numero.

Tertio differunt in hoc, quia natura secundum se sumpta nullum esse sibi vindicat, scilicet nec esse in singulari aut singularibus, nec esse in intellectu: nec etiam vindicat sibi non esse in singulari et singularibus, aut non esse in intellectu, quod patet ex eisdem fundamentis. Si enim esse in singulari esset de ratione sua, numquam extra illud inveniretur, cum nihil inveniatur extra id quod est de eius ratione; similiter si esse in singularibus esset de eius ratione, non posset in uno inveniri, quia in uno natura exsistens non est in pluribus; similiter si esse in intellectu esset de ratione eius, numquam posset extra intellectum reperiri: eodem modo si non esse in singularibus aut singulari esset de eius ratione, numquam posset habere esse in aliquo singulari; et si non esse in intellectu esset de eius ratione, numquam posset habere esse in intellectu ex illo fundamento. Nulli potest convenire oppositum, quod est de ratione sui: unde natura absolute sumpta ab omni esse et non esse abstrahit sine praecisione, idest nec includit nec excludit aliquod huiusmodi esse vel non esse. Natura autem tam secundo, quam tertio modo accepta, alterum illorum esse includit, et alterum excludit, ut de se patet: homo enim secundum quod est in singularibus, non est in intellectu, et e contra, secundum quod est in intellectu, non est in singularibus.

Quarto differunt: quia natura per modum totius significata secundum se sumpta est ea quae praedicatur de individuis, cum dicitur, Sortes est homo. Natura autem sumpta tam prout est in singularibus quam prout in intellectu non praedicatur de individuis. Quod declaratur sic: id praedicatur de individuis quod attribuitur illis in propositione: sed natura absolute accepta et non secundum esse in singularibus neque secundum esse in intellectu attribuitur

individuis in propositione; ergo natura absolute sumpta et non secundum esse in singulari vel intellectu praedicatur de individuis. Maior est nota ex terminis. Minor declaratur exemplariter; cum dico, Sortes est homo, sensus propositionis est, Sortes est animal rationale: ita quod in ista propositione nihil attribuitur Sorti nisi esse animal rationale, quae sunt conditiones naturae humanae absolute acceptae, ut patet: non enim cum dico, Sortes est homo, attribuo Sorti aliquod debitum naturae humanae ex esse in singularibus, aut ex esse in intellectu: neque attribuo Sorti habere naturam humanam cum aliquo addito; sed tantum attribuo Sorti habere naturam humanam, seu esse animal rationale, quae sunt, ut dictum est, conditiones naturae humanae secundum se acceptae. Natura igitur primo modo sumpta est, quae praedicatur de individuis, et non natura secundo et tertio modo.

In hoc loco antequam ulterius procedatur, dubia quaedam examinanda sunt. Circa praedicta dubium est. Primo circa primam differentiam assignatam in eo quod dictum est, quod naturae secundum se sumptae non insunt nisi praedicata quidditativa; hoc enim patitur difficultatem tum propter transcendentia, tum propter quaedam praedicata negativa. Si enim transcendentia, quae sunt ens, res, unum, aliquid, verum, et bonum, convenire asserantur naturae absolute sumptae, erunt praedicata quidditativa, et sic ponentur in definitione: nulla enim definitio est completa, nisi omnia praedicata quidditativa includat: transcendentia autem in definitione poni omnes negant.

Confirmatur consequentia ex dictis S. Thomae in littera, ubi habetur quod quae insunt naturae absolute sunt de definitione illius: si autem transcendentia dicantur non convenire naturae absolute, tunc homo secundum se sumptus non est aliquid, nec res, nec unum quid: quod omnino negatur.

De praedicatis vero negativis occurrit difficultas talis: quia negationes naturarum disparatarum si conveniunt naturae absolutae, erunt praedicata quidditativa: et sic negatio erit de definitione substantiae. Si autem conveniunt naturae secundum esse in singularibus vel in intellectu, tunc accipiendo hominem absolute, ista erit falsa, Homo non est leo: quod videtur irrationabile.

Ad horum dissolutionem considerandum est primo, quomodo transcendentia se habeant ad naturas rerum supra quas cadunt; ut autem supra in quaestione de significatione entis tactum fuit, nullum transcendentium importat alium gradum, seu aliam naturam a gradibus seu naturis eorum, quibus apponuntur. Cum enim dico, ens homo, unus homo, res homo, verus homo, bonus homo, aliquid homo, nullum alium gradum ab humanitate significo, sed ipsam humanitatem diversis modis: ly enim ens, significat humanitatem, prout habet esse: ly unus, illam prout non est divisa formaliter: ly res,

illam prout ratitudinem habet, utpote non ex intellectu fabricata: ly bonum, ipsam prout perfectiva est appetitus: ly verum, ipsam ut perfectiva est intellectus: ly aliquid, ipsam ut aliud quid est ab aliis. Simili modo est dicendum accepto quocumque gradu generico, ut faciliter exemplo manifestari potest.

Considerandum est secundo, quod cum primum inter transcendentia sit ens (eo quod eius ratio caeterorum rationes praevenit) et omnia convertantur cum ente tamquam eius passiones, cum declaratum fuerit quomodo ens conveniat naturis rerum, planum erit de caeteris. Scotus ergo I Sent. dist. III, quaest. III, opinatur ens esse univocum et praedicari, inquit, de omnibus inferioribus exceptis ultimis differentiis. Et primum quidem horum tamquam per se notum supponens, secundi duplicem rationem reddit.

Primo, quia si differentiae includant ens univoce dictum de eis, et non sunt omnino idem: oportet quod sint diversa aliquid idem entia: et consequenter sequitur, quod differentiae ultimae sint proprie differentes, et sic habent alias differentias, et non sunt ultimae.

Secundo, quia sicut ens compositum in re est compositum ex actu et potentia: ita conceptus compositus per se unus est compositus ex conceptu actuali et potentiali determinabili et determinante. Sicut ergo resolutio compositi in re stat ad simpliciter simplicia, scilicet actum ultimum et potentiam ultimam, ita quod actus nihil potentiae, et potentia nihil actus includat: ita resolutio conceptus debet stare ad conceptus simpliciter simplices actualem et potentiam determinabilem tantum, ita quod nihil determinantis includat, et determinantem tantum, quod nihil determinabilis includat: tales sunt conceptus entis et ultimae differentiae; ergo ultima differentia non includit formaliter ens.

Contra primum arguitur: quia sequeretur, quod ens poneretur in definitione, contra Arist. VIII Metaph. text. XVI.

Praeterea sequitur, quod esset nugatio in definitione, ut supra in quaestione de univocatione entis deduximus.

Contra secundum dictum arguo sic: omne id de quo formaliter sumpto praedicantur in secundo modo passiones entis, includit in se formaliter ens: sed de ultima differentia formaliter sumpta praedicantur in secundo modo passiones entis; ergo ultima differentia includit in se formaliter ens. Minor patet, quia ultima differentia est per se una et intelligibilis. Maior probatur sic: omne formaliter includens medium proprium a priori, per quod demonstrantur passiones entis, includit in se formaliter ens: patet ista, quia entis conceptus est illud medium. Sed omne id, de quo formaliter sumpto praedicantur in secundo modo passiones entis, includit in se formaliter medium, per quod tales passiones de eo sunt demonstrabiles: ergo omne tale includit formaliter ens. Patet ista minor, quia im-

plicat oppositum. Si enim A formaliter non includit proprium medium concludendi B, quomodo de A formaliter sumpto erit a priori demonstrabile B?

Secundo arguo, et in idem redit: omnis passio conveniens pluribus formaliter sumptis, convenit eis ratione alicuius communis in eis formaliter inclusi, cui illa passio primo convenit: sed unitas vel intelligibilitas est passio conveniens omnibus ultimis differentiis formaliter sumptis; ergo convenit eis ratione alicuius communis formaliter inclusi in eis, cui primo convenit: tale autem est ens; ergo omnes differentiae ultimae includunt ens. Minor est per se nota. Maior est Arist. I Posteriorum. Nec potest dici ad maiorem, quod sufficit subiectum denominative includi in eis quibus formaliter sumptis convenit passio illius subiecti. Quia cum tota ratio quare passio alicuius insit alteri, sit participatio illius subiecti primi: si alicui formaliter sumpto inest passio, eidem formaliter sumpto inest et subiectum: et si formaliter sumptum subiecti expers est, quomodo formaliter sumptum illius passionem habere potest? Ut arguatur sic: id quod formaliter sumptum a se subiectum excludit, etiam a se passionem excludit: sed ultimae differentiae formaliter sumptae non excludunt a se passiones entis in secundo modo; ergo nec excludunt ens in primo modo. Nec patiantur aures tuae audire responsionem Francisci de Mayronis dicentis, regulam adductam posterioristicam Aristotelis non tenere in transcendentibus. Voluntaria enim et destructiva totius metaphysicae glossa est.

Ad rationes autem Scoti dicitur, quod cum tam prima, quam secunda supponant ens habere conceptum obiectivum unum simpliciter, nihil concludit. Dicitur secundo ad secundam, quod argumentum a simili claudicat: licet enim sit similitudo quoad aliquid inter compositum naturale et intellectuale; dissimilitudo tamen est magna in proposito, quia partes compositi naturalis mutuo se excludunt, quia quaedam res speciales sunt; partes autem compositi intellectualis non possunt mutuo se excludere, quia altera (puta ens) est adeo universalis, ut nihil possit eam subterfugere.

Avicenna autem Alpharabius et Algazel, ut testatur Albertus in Postpraedicamentis, cap. IX, opinantur quod ens non conveniat naturae absolute sumptae. Unde dicunt hanc consequentiam non valere, Homo est substantia: ergo homo est ens; eo quod ens significat aliquid additum essentiae rei, quod non est de eius ratione; quod expresse etiam de Avicenna refert Commentator IV Metaph. comment. III, et X Metaph. comm. VIII.

S. Thomas autem cuius est opus, quod exponendum suscipimus super IV Metaph. lect. II super textu III et lect. II supra text. VIII, expresse in hoc reprehendit Avicennam; unde sententia eius non est censenda eadem opinioni Avicennae, licet difficile sit videre in quo dif-

ferat ab ea, cum ipse teneat nullum aliud a Deo esse ens per suam essentiam, sed per aliquid additum suae essentiae: et expresse dicat in quolibeto secundo, quaestione secunda, articulo primo, ens non esse praedicatum essentiale: et in I contra Gent. cap. XXVI, dicat ens non cadere in conceptu substantiae, quod est genus generalissimum.

Propter quod a quibusdam dicitur, quod ens dupliciter sumitur, scilicet nominaliter et participialiter. Et quod ens nominaliter quidditative et intrinsece de omnibus praedicatur: sic enim unumquodque est ens per essentiam suam. Ens vero participialiter, cum idem sonet quod exsistens, non est predicatum quidditativum: sic enim nihil aliud a Deo est ens per essentiam suam: unde secundum istos ens nominaliter convenit naturae absolute, non autem ens participaliter. Addunt quoque quod ens nominaliter est divisum in decem praedicamenta, et est transcendens conversum cum aliis, proprie loquendo, non ens secundo modo: et ideo reprehensibilis erat Avicenna qui hanc distinctionem praetermisit.

Mihi autem aliter dicendum occurrit: dico enim quod ens participialiter est id quod est transcendens, divisum in decem praedicamenta. Quod ex eo patere potest, quod S. Thomas, I parte, quaest. V et VI, et in quaestionibus de veritate, quaestione vigesima prima, ostendit bonum, quod etiam dividitur in decem praedicamenta (ut dicitur I Ethicorum) converti cum ente participialiter non nominaliter, ut clare patet ex duobus.

Primo, ex eo quod dicit, quod cum bonum et ens convertantur, sicut res est ens, ita bona: sed non est ens per essentiam suam; ergo nec bona. In quo processu, ut fallacia aequivocationis vitetur, non nisi de ente participialiter est sermo. Secundo, ex eo quod dicit, id, quo res formaliter est bona, non esse ens: quod dictum de ente nominaliter falsum est: quia esse actualis exsistentiae, quo res est ens et bona, est ens participialiter. Ens igitur quod convertitur cum bono, quod est transcendens, divisum in decem praedicamenta, est ens participialiter.

Sed in Entis nomine duo aspici possunt, scilicet id a quo nomen Entis sumitur, scilicet ipsum esse, quo res est; et id ad quod nomen Entis impositum est, scilicet id quod est. Supra enim, in principio operis, dictum est ens significare *id quod* est in quolibet praedicamento; et in hoc differre ab essentia, quae significat *id quo* res in praedicamento reponitur. Unde I Physicorum, textu XIII, Aristot. loco ly ens, ponit ly quod est. Avicenna ergo attendens ad id quo res est, unde nomen entis sumptum est, dixit simpliciter, ens esse praedicatum extra essentiam rei. S. Thomas vero intuens id quod est, ad quod nomen Entis impositum est, Avicennae non adhaesit. Namque ipsum quod est, non praedicat aliquid extra essentiam rei. Insuper advertens, quod ipsum quo res est, scilicet actualis exsi

stentia, non est extraneae naturae ab ipso quod est, sed per principia propria ipsius quod est, constituitur, inter praedicata accidentalia, ens annumerare noluit: hoc enim non potest asseri de quocumque alio extra essentiam rei. Nihil enim extra essentiam rei per propria principia ipsius rei constituitur, nisi rei exsistentia. Quodcumque enim aliud per principia propria alterius generis constituitur, scilicet genus proprium, et differentiam propriam, et universaliter propria illius praedicamenti principia.

Ipsum autem exsistere, non nisi per genus et differentiam et principia ipsius quod est constituitur. Et haec est ratio, qua S. Thomas arguit Avicennam IV Metaph. ubi supra; unde ens praedicatum de aliquo, puta homine, cum non trahat hominem extra proprium genus et propriam differentiam, nec ratione ipsius quod est, nec ratione ipsius quo est, substantiale praedicatum esse reliquitur cum Aristotele et Commentatore, ubi supra, licet non sit omnino eodem modo substantiale, quo praedicata illa, quae in definitione cadunt. His praelibatis, ad dubium dico quod transcendentia non sunt praedicata propria naturae secundum suam absolutam considerationem, neque secundum esse in singularibus, neque secundum esse in intellectu: sed sunt praedicata communia naturae quomodolibet acceptae, convenientia non solum concomitative, sed et causaliter. Et de natura quidem tam secundo quam tertio modo accepta, patet: ex hoc enim quod homo in singularibus invenitur, entis, unius, rei, et reliquorum rationem habet. Similiter ex hoc quod habet esse in intellectu ens est aliquo modo indivisum, etc.; debetur enim sic sibi aliquod esse, licet rationis. De natura autem primo modo sumpta, ex dictis patere potest, et ex eo quod in quocumque invenitur posterius transcendens, invenitur et prius. Manifestum est autem de posterioribus transcendentibus, quae sunt unum, res, aliquid, etc., quod conveniunt naturae absolute. Unde de homine, absolute loquendo, ista est vera, Homo est ens. Unde et S. Thomas dicit super X Metaph. ubi supra, quod ens praedicat naturas decem generum, secundum quod sunt actu vel potentia, et non tantum secundum quod sunt actu.

Ad rationem in dubio tactam, qua dicebatur: si sic, ergo transcendentia essent ponenda in definitione, dicitur primo, quod non oportet omnia praedicata essentialia poni in definitione, sed ea tantum quae explicant alium gradum essentialem definiti; qualia non sunt transcendentia, de quibus dictum est quod eumdem gradum praedicant quem genus vel differentia importat. Unde VIII Metaph. comm. XIX dicit Arist. quod ideo nec ens ponitur in definitionibus, nec unum: quia ens statim est unumquodque: definitio enim completa tunc est, cum omnes rei gradus explicantur a prima potentia usque ad ultimum actum intrinsecum, quod sine transcenden-

tibus, quae nullum gradum addunt, fit. Dicitur secundo de ente, quod quia ens importat aliquo modo ipsum esse, quod pertinet ad quaestionem, an est, et non ad quaestionem, quid est: ideo a predicatis quidditativis aliqualiter declinat.

Ad dictum S. Thomae dicitur, quod transcendentia duo habent, et quod in nulla definitione ponatur ratio dicta et quod in quolibet conceptu includantur, ut dicitur de ente, III Metaph. text. x, quod secundum ideo dictum arbitror, quia transcendentia quemlibet gradum comitantur; et ideo conceptui nulli desunt. Et sic dico, quod ea quae naturae absolute conveniunt, in cuius ratione cadunt, conveniunt rei in eo quod talis; homo enim in eo quod homo, est ens, res, aliquid, etc. Ex his, diligens lector, habes unde diversa dicta S. Thomae sane intelligere debeas.

Quoad praedicata negativa vero dicitur breviter, quod negationes illae possunt dupliciter accipi, formaliter scilicet et fundamentaliter. Si formaliter, falsum est quod conveniant naturae absolute: per opus enim intellectus attribuuntur ei, cum negationes entia rationis sint. Si fundamentaliter, cum negatio super affirmatione fundetur, conceditur esse praedicata quidditativa, sed sic sumptae nihil aliud sunt quam genus et differentia propria. Fundamentum enim negationum naturarum disparatarum de homine nihil aliud est quam natura hominis: ex hoc namque quod homo est animal rationale, non est leo neque bos, etc.

QUAESTIO VI

Num natura absolute sumpta unitatem vel pluralitatem habeat.

Dubium secundo est circa dictum S. Thomae in littera in assignatione secundae differentiae, quo dicitur, quod natura absolute sumpta nec unitatem nec pluralitatem habet.

Videtur enim hoc esse impossibile, cum id, quod unum non est, definibile non sit, ut dicitur VII Metaph. text. XIII, imo non intelligibile, ut habetur VI Metaph. comm. x. Et si unitatem naturae absolute habere concedatur, qualis sit illa unitas, non est facile assignare: cum non numeralis sit, ut declaratum est, nec specifica, nec generica, cum hae ex intellectu fiant, nec analogica, ut de se patet, homo enim non est unum analogice. Nec etiam facile quisquam dicet, an unitas illa sit realis an non.

Ad evidentiam huius dubitationis quinque facienda sunt. Primo videndum est quid sit unitas quaelibet. Secundo, unde habeat unitas realitatem. Tertio, quomodo unitas quaelibet sit extra animam. Quarto,

respondendum est dubitationi motae. Quinto, quaedam obiectiones excludendae sunt.

Quoad primum sciendum est, quod, cum unum nihil addat supra ens, nisi privationem divisionis: ita quod unum nihil aliud est, quam ens indivisum, ut dicitur IV Metaph. text. III. Unitas quaelibet nihil aliud est, quam rei indivisio. Et quia quaelibet privatio per suum habitum cognoscitur, ideo unitas quae indivisionem sonat, ex natura divisionis, quam privat, cognosci debet, et secundum divisionis multiplicitatem, unitatis multiplicitatem accipere oportet.

Considerandum est igitur quod divisio est duplex, quaedam est materialis per principia individuationis causata, quaedam est formalis, quae per essentialia fit. Et haec habet latitudinem, quia quaedam est per essentialia principia propria, quaedam vero per principia essentialia communia: et hoc iterum habet latitudinem, secundum quod principia essentialia communia sunt magis et minus communia; verbi gratia, inter Sortem et Platonem est divisio numeralis et non formalis, quia non causatur distinctio eorum ex essentialibus, sed individualibus principiis. Inter Sortem vero et hunc leonem, dato quod leo et homo essent sub eodem genere primo, est divisio formalis per essentialia principia propria, ultimas scilicet differentias tantum. Inter Sortem vero et hanc plantam est maior divisio formalis per principia scilicet essentialia communia Sorti, et multis aliis speciebus, scilicet sensibile et insensibile. Inter Sortem vero et hunc lapidem est divisio formalis adhuc maior per communiora principia, scilicet per animatum et inanimatum. Et sic semper ascendendo intenditur divisio formalis: adeo quod inter Sortem et hanc albedinem est maxima divisio formalis, utpote per propria et communissima principia essentialia, scilicet substantivum et dispositivum modos entis praedicamentorum constitutivos.

Similiter per omnia de unitate dicendum est. Unitas enim est duplex. Quaedam numeralis, et quaedam formalis. Unitas numeralis attenditur penes privationem divisionis numeralis. Unitas autem formalis attenditur penes privationem divisionis formalis, et haec habet latitudinem. Quaedam enim privat divisione formali omnino causabili per principia propria et communia: et haec est unitas formalis simpliciter. Quaedam vero privat divisione formali non simpliciter, sed taliter, causabili scilicet per principia communia: et haec est unitas formalis secundum quid, et habet latitudinem secundum quod divisio privata causabilis est a magis et minus communibus principiis essentialibus; verbi gratia, Sortes est unus numero, quia non est per materiales differentias in se distinctus. Homo est simpliciter unus formaliter, quia non compatitur secum divisionem formalem quamcumque. Animal vero est unum formaliter, inquantum non compatitur secum divisionem per sensibile et insensibile: non tamen

habet unitatem simpliciter, quia compatitur secum divisionem per rationale et irrationale. Corpus vero est minus unum formaliter: est enim unum, quia non est in se divisum per corporeum et incorporeum. Est autem minus unum, quia compatitur secum divisionem formalem maiorem, scilicet per animatum et inanimatum. Ens autem est minime unum, unum quidem est pro quanto non est in se divisum proportionaliter, minime vero pro quanto tantam diversitatem formalem cum sua unitate compatitur. Ex his patet primum, quid scilicet sit unitas quaelibet: quia scilicet unitas est indivisio, et talis unitas est talis indivisio, id est divisionis privatio: ita quod nihil aliud est dicere, Sortes est unus numero, idest Sortes est ens carens divisione numerali, Homo est unus formaliter, idest homo est ens carens divisione formaliter. Haec de primo.

Quoad secundum est sciendum quod ens reale dupliciter accipitur: uno modo ut distinguitur contra ens ab intellectu fabricatum; alio modo ut distinguitur contra non exsistens actu. Primo modo omnis res praedicamentalis est ens reale sive sit, sive non. Secundo modo id tantum quod realiter exsistit extra causas suas, est ens reale. Et quia hoc proprie est ens reale apud S. Thomam dicentem in quaestionibus de Potentia Dei, quaest. III, art. 5 ad 2, quod res, antequam exsistat, est nihil, et est sententia haec conformis Aristoteli in Praedicamentis dicenti quod, destructis primis substantiis, impossibile est aliquid remanere: ideo unitas sicut et caetera realitatem habet, proprie loquendo, pro quanto ipsa exsistit actu extra animam et causas suas.

Quoad tertium propono tres propositiones. Prima est: quaelibet unitas supradicta, tam scilicet numeralis quam formalis exsistit extra animam. Secunda est: nulla unitas communis extra animam pluribus suppositaliter distinctis exsistit in rerum natura. Tertia est: omnis unitas formalis exsistens extra animam multiplicatur realiter ad multiplicationem ipsarum rerum. Prima propositio est adeo manifesta, quod nullus sanae mentis potest eam negare. In Sorte enim praeter omnem intellectus operationem apparet utraque unitas. Caret enim in seipso divisione numerali et formali causabili per principia propria et communia, et sic indivisionem numeralem et formalem habet. Unde in Sorte non est sola unitas numeralis, sed formalis multiplex secundum multitudinem praedicatorum quidditativorum; et sicut non sola individualitas Sortis est extra animam, sed quodlibet eius praedicatum quidditativum, ita non sola unitas numeralis, sed quaelibet eius unitas formalis extra animam dicenda est esse.

Ad intelligentiam vero secundae est notandum, quod res potest intelligi communis extra animam dupliciter: uno modo positive; alio modo negative. Illa res est communis positive, quae indivisa manens in pluribus suppositaliter distinctis invenitur. Illa vero est

communis negative, quae nulli supposito est propria. Primo modo rem communem nullam recolo asserentem dari extra animam nisi essentiam divinam secundum fidem christianam. Secundo modo videtur a quibusdam poni res extra animam communis, de quibus sermo erit infra; et quia hoc alienum a veritate mihi videtur, ideo de tali communitate intelligendo secundam propositionem probo dupliciter.

Primo sic: nulla res exigens quidditatem solitarie inveniri extra animam exsistit in rerum natura: sed unitas communis extra animam, negative pluribus suppositaliter distinctis est res exigens quidditatem solitarie inveniri extra animam; ergo nulla unitas communis extra animam pluribus suppositaliter distinctis exsistit in rerum natura. Maior sic probatur: nullum exigens ad suum exsistere aliquod impossibile invenitur: sed quidditatem extra animam solitarie inveniri est impossibile; oportet enim ipsam esse in aliquo supposito; ergo id, quod exigit ipsam solitarie inveniri, nunquam exsistit in rerum natura. Minor autem probabitur sic: id, quod exigit quidditatem non propriam alicui supposito extra animam, exigit ipsam solitarie exsistentem. Sed unitas communis extra animam pluribus suppositaliter distinctis exigit quidditatem non propriam alicui supposito; ergo unitas communis extra animam pluribus suppositaliter distinctis exigit quidditatem solitarie inveniri in rerum natura. Huius praeallegati praemissae notae sunt ex terminis. Maior quidem; quia quidditas non proprie alicui supposito, necessario est solitarie: si enim non est solitarie, est in aliquo supposito: et si est in aliquo supposito, est propria illi. Minor vero patet, quia commune et proprium sunt opposita: commune enim includit negationem proprii, et e converso. Statim enim ut res appropriata est alicui, communis negative esse desinit, eo quod negatione appropriationis caret: et statim ut communis negativa est, appropriata alicui non est, eo quod negationem appropriationis habet. Oppositum ergo praedicati infert oppositum subiecti in utraque praemissa.

Praeterea, secundo probo sic: omnis res exsistens in rerum natura est res particularis: nulla unitas communis extra animam pluribus suppositaliter distinctis est res particularis; ergo nulla talis unitas est in rerum natura. Maior est nota ex communi Peripateticorum sententia. Minor probatur sic: omnis res particularis est alicui uni supposito propria, aliter non esset particularis: nulla unitas communis pluribus suppositaliter distinctis est alicui uni supposito propria, hoc patet ex terminis; ergo nulla talis unitas est particularis.

Tertia propositio probatur sic: quotiescumque aliqua duo sunt convertibiliter idem realiter, multiplicato realiter uno, multiplicatur et reliquum: sed res una et unum sunt convertibiliter idem realiter; ergo multiplicata realiter re multiplicabitur realiter et eius unitas. Sed pluralitas numeralis est realis; ergo plurificata re numeraliter

plurificabitur et eius unitas. Unde in Sorte et Platone sicut sunt duae corporeitates, animalitates, et humanitates: ita sunt duae unitates formales sequentes corporeitates, et duae sequentes animalitates, et duae sequentes humanitates. Oportet enim secundum numerum praedicatorum essentialium esse numerum unitatum formalium in quolibet individuo. Sicut enim quodlibet praedicatum quidditativum dat aliquod esse: ita dare oportet aliquam unitatem; unum enim et ens idem sunt, ut dicitur IV Metaph. text. III.

Ex his patet tertium, quomodo scilicet unitates habeant esse extra animam: quia sunt non communes, sed particulatae et multiplicatae numeraliter iuxta numerum individuorum, quorum sunt.

Quoad quartum dico, quod natura absolute sumpta habet unitatem quamdam: ut efficaciter concludit ratio adducta, quae est S. Thomae in tractatu de natura generis, cap. VII.

Et quando quaeritur, aut illa unitas est numeralis aut specifica, dico quod est unitas formalis, quae alia est a numerali: sicut divisio formalis alia est a materiali. Nec illa unitas formalis est specifica aut generica formaliter: sed est fundamentum unitatis specificae et unitatis genericae. Hae enim unitates formaliter ab intellectu fiunt: illa vero omnem actum intellectus praevenit. Quod autem in littera dicitur, quod natura absolute sumpta nec est una nec est plures, intelligendum est de unitate et pluralitate numerali.

Ad id vero quod dubitationi additur, an ista unitas sit realis, aut non, dico quod secundum se est realis primo illorum modorum, quos supra posuimus, accipiendo ens reale sicut et natura ipsa absolute sumpta: et sicut natura secundum esse in singularibus est ens reale secundo modo, ita unitas illa, quae semper naturam comitatur in particularibus, posita est realis vere et proprie. Idem enim est iudicium de natura et eius unitate. Haec de quarto.

Quoad quintum duo dubia propria occurrunt. Primum est circa secundam propositionem, in qua dictum est quod nulla est unitas communis extra animam.

Secundum est circa id quod nunc dictum est, qua scilicet alietate sit alia unitas formalis a numerali in Sorte.

Contra primum enim instatur sic. Quaecumque suppositaliter distincta sunt unum formaliter extra animam, habent aliquam unitatem communem eis extra animam: Sortes et Plato sunt unum formaliter extra animam; ergo Sortes et Plato habent aliquam unitatem sibi communem extra animam. Maior ex eo videtur manifesta, quod si aliqua suppositaliter distincta, sunt unum, in eo quo sunt unum non distinguuntur: et sic illud unum est commune utrique extra animam, ex quo sic sunt unum.

Praeterea, humanitas quae est in Sorte, quantum est ex se, non est determinata ad Sortem vel Platonem: ergo unitas formalis hu-

manitatis, quae est in Sorte, quantum est ex se, est communis negative Sorti et Platoni. Consequentia est nota, quia etiam unitas formalis non est determinata quantum est ex se ad Sortem et Platonem. Antecedens de se est manifestum: datur ergo extra animam aliqua unitas communis negative pluribus suppositaliter distinctis.

Circa secundum dubium videtur quod inter unitatem formalem et unitatem numeralem in Sorte exsistentem sit alietas realis: quia quarumcumque privationum habitus distinguuntur realiter, ipsae quoque distinguuntur realiter, sicut quia visus et auditus distinguuntur realiter, caecitas etiam et surditas realiter differunt: sed unitatis formalis et numeralis habitus distinguuntur realiter; ergo, etc. Patet ista: quia divisio formalis et divisio numeralis adeo distinguuntur, quod in rebus separatis a materia formalis sine numerali inveniatur, et in istis inferioribus individua eiusdem speciei numeralem divisionem absque formali habeant.

Ad oppositа vero respicienti apparebit, quod sit alietas rationis tantum, quia sicut se habet natura formalis ad naturam individualem, ita unitas formalis ad unitatem numeralem: sed natura formaliter sumpta est eadem naturae numeraliter sumptae, et non nisi ratione ab ea distinguitur; ergo unitas formalis est eadem realiter unitati numerali, et non nisi ratione ab illa est alia.

Pro dissolutione primi dubii nota, quod aliqua duo suppositaliter distincta esse unum formaliter contingit dupliciter. Uno modo per hoc, quod illa duo adunentur in aliquo extra animam communi utrique, indiviso in utroque illorum. Alio modo per hoc, quod illa duo habent mutuam negationem inter se divisionis formalis. Exemplum primi non invenio in rerum natura, nisi (ut dictum est) secundum fidem christianam in Trinitate. Exemplum secundi invenitur in omnibus individuis eiusdem speciei. Sortes enim, nullo intellectu considerante, habet hanc negationem, scilicet quod non est divisus a Platone formaliter, et Plato similiter non est divisus a Sorte formaliter. Et quia ad eos esse unum formaliter, nihil aliud requiritur quam esse indistinctos formaliter, ideo simpliciter verum est Sortem et Platonem esse unum formaliter extra animam. Committitur ergo fallacia consequentis in argumento a superiori ad suum inferius affirmative; esse enim unum formaliter est superius ad habentia aliquod commune indivisum in eis extra animam, ed ad habentia duas naturas cum mutua negatione divisionis formalis.

Non enim est imaginandum Sortem et Platonem esse unum formaliter, quia conveniunt in aliquo in quo non distinguuntur extra animam, sed ideo quia uterque negatione divisionis formalis ab altero gaudet. Unum enim formaliter nihil aliud est quam non divisum formaliter. Et quod dicimus de unitate formali simpliciter inter Sortem et Platonem, intellige de unitate formali secundum quid inter

Sortem et hunc leonem, et hunc lapidem, et hanc intelligentiam, etc. Sicut enim quia Sortes et Plato habent duas naturas, inter quas non cadit divisio formalis, ideo sint indistincti formaliter simpliciter extra animam: ita quia inter Sortis et huius leonis naturas non cadit divisio formalis talis qualis nata est causari per sensibile et insensibile, ideo Sortes et hic leo sunt indistincti formaliter secundum quid. Ita etiam quia inter Sortem et hunc lapidem non est divisio formalis per corporeum et incorporeum, ideo Sortes et hic lapis sunt indistincti formaliter secundum quid; ita quoque quia inter Sortem et Gabrielem non est divisio formalis, qualis nata est causari per modos entis, scilicet per se et in alio, ideo Sortes et Gabriel sunt indistincti formaliter secundum quid, et consequenter sunt unum formaliter absque omni opere intellectus: iam enim pluries dictum est, unum idem sonare quod ens indivisum.

Ad secundum dico, quod aliud est dicere: natura humana exsistens extra animam *secundum se* est communis pluribus negative, seu indifferens negative; et aliud est dicere: natura humana exsistens extra animam est communis pluribus seu indifferens negative; prima enim est vera, secunda vero est falsa. Et veritas primae patet ex supradictis, ubi diximus quod natura quae est extra animam, puta natura Sortis, secundum se, idest solitarie sumpta, non est determinata neque appropriata alicui, et consequenter est indifferens seu communis negative. Falsitas autem secundae patet ex eo quod omnis propositio est simpliciter falsa, in qua praedicatum repugnet subiecto ratione conditionis explicite importatae in illo; sicut ista est simpliciter falsa: ignis non approximatus combustibili comburit, quia comburere repugnat igni non approximato passo. Sed illa propositio secunda, scilicet natura exsistens extra animam est communis pluribus negative, est huiusmodi: ergo ista est falsa.

Ad evidentiam minoris scito, quod cum dico, Natura secundum se, seu natura absolute, dico duo, scilicet naturam et solitudinem, ut eius conditionem. Similiter cum dico, Natura exsistens extra animam, dico duo, scilicet naturam et particularem exsistentiam sibi coniunctam, ut eius conditionem. Unde aliquid convenit sive repugnat naturae absolute ratione naturae, et aliquid ratione solitudinis. Similiter aliquid convenit sive repugnat naturae exsistenti extra ratione naturae et aliquid ratione associationis eius ad particulare. Cum igitur communitas negative, quae est praedicatum in propositione nostra, non conveniat naturae absolute ratione sui, scilicet naturae, quia non est eius praedicatum quidditativum, sed conveniat ei ratione explicitae conditionis per ly secundum se, seu ly absolute, quae est solitudo; ex hoc enim natura est communis negative, quia solitarie accipitur absque determinatione ad hoc vel illud, oportet quod repugnet naturae sub opposita conditione sumptae ratione illius

oppositae conditionis. Explicat autem conditionem oppositam solitudini natura exsistens extra: eo quod explicat coniunctionem eius ad particularem exsistentiam, quae solitudinem illius tollit. Et ideo communitas negative repugnat naturae exsistenti extra, non ratione naturae, sed ratione conditionis explicitae per ly exsistenti extra animam: et consequenter propositio illa, in qua subiectum erat, natura exsistens, et praedicatum erat communitas negative, est simpliciter falsa. Statim enim ut natura perdit solitudinem, communitatem quoque perdit. Amittit autem solitudinem, quam primum in alio est.

Unde apparet responsio ad argumentum, quod licet tam natura, quam unitas formalis, quantum est ex se, idest solitarie, sit communis negative: ipsa tamen exsistens extra, non est communis; sicut ipsa, quantum est ex se, non est cum alio; ipsa tamen exsistens extra necessario est cum alio; et sic non licet inferre; ipsa quantum est ex se non est cum alio; ergo ipsa exsistens extra non est cum alio; ita non licet inferre: ipsa quantum est ex se, est communis negative. ergo ipsa exsistens extra est communis negative. Utrobique enim idem peccatum accidit, et est secundum fallaciam accidentis.

Et si hoc intuitus fueris, videbis in quo differt positio Scoti in II Sent. dist. III, quaest. I, a positione nostra, et unde in talem opinionem incidit. Dicit enim ipse naturam specificam, puta humanitatem, ratione sui sequi haec duo, scilicet unitatem formalem et communitatem negativam seu indifferentiam ad plura numero. Dicit namque in fine illius quaestionis, quod non oportet quaerere causam quare natura sit communis, quia natura ipsa est causa sufficiens suae communitatis; sed bene oportet quaerere causam quare sit singularis, quia non ex se est singularis: et ideo sicut extra animam invenitur natura una formaliter, ita invenitur natura communis pluribus.

Nos autem in primo non dissentimus, sed in secundo. Dicimus enim naturam ratione sui sequi unitatem formalem; sed communitatem negativam fatemur non sequi eam ratione sui, sed ratione solitudinis suae; sicut singularitatem sequi eam diximus ratione associationis eius ad exsistentiam. Et quia conditio solitudinis non convenit naturae ratione sui, nec ratione ipsius esse quod habet extra animam, sed ratione intellectus, qui natus est adunata dividere: ideo ante omnem actum intellectus nulla communitas in natura invenitur. Et sicut quaerenda est causa unde habeat natura esse solitarium et esse extra, quia de se neutrum habet, ita quaerenda est causa unde habeat natura communitatem et singularitatem: de se enim neutrum habet.

Causa autem unde falsitas in hac Scotica processit opinione, videtur duplex. Prima est aequivocatio illius termini, *ex se*, seu, *de se*. Potest enim utrumque eorum accipi dupliciter. Uno modo positive, et sic dicit aliquam habitudinem causae. Alio modo negative, et sic dicit solitudinem, idest non cum alio; et primo modo intel-

lexit naturam esse communem ex se, ita quod ipsa est sibi sufficiens causa suae communitatis, ut ex verbis eius ibi patet: cum tamen debuisset intelligere secundo modo; natura enim ex se, idest non cum alio, est indifferens et communis; sicut quando dicitur, Natura ex se est sola, ly ex se non dicit aliquam causalitatem, sed tantum negationem coniunctionis cum alio.

Secunda causa est distantia inter propositionem negativam et affirmativam de praedicato infinito, reduplicatione addita. Licet enim ex affirmativa de praedicato infinito sequatur negativa, et e converso, ut dicitur in II Perihermenias, quando non sunt reduplicativae; cum reduplicatione tamen licet ex affirmativa de praedicato infinito, sequatur negativa de praedicato finito, non tamen e contra. Hanc enim, Homo in eo quod homo non est albus, non sequitur ista, Homo in eo quod homo est non albus. Si enim homo in eo quod homo esset non albus, numquam homini coniungi posset albedo: quia quod convenit alicui, secundum quod ipsum, convenit ei semper necessario et per se. Apparet autem in hoc defecisse manifeste processum Scoticum: cum enim commune negative idem sonet quod non proprium, argumentatus est sic: natura, puta humanitas, inquantum talis, non est propria alicui; ergo humanitas, inquantum humanitas, est non propria. Ubi expresse patet defectus praedictus.

Et quod sic processerit, patet ex suo processu. Conclusio enim sua est affirmativa de praedicato infinito, cum concludat: ergo natura ex se est communis, id est non propria: Antecedens vero est negativum, scilicet natura non est de se hic, idest propria alicui. Similiter patet ex alio processu, quem ibi inducit, scilicet humanitati Sortis ratione sui non repugnat esse in alio; ergo humanitas Sortis ex se est communis. Ubi aperte patet praedictus defectus. Reduplicationem enim in primo processu sonat ly ex se, seu de se, in secundo ly ratione sui, etc. Et hoc est valde notandum in hac materia, et in materia de universalibus, eo quod hinc omnia pendent. Attentum ergo oportet esse, quod haec propositio, Natura ex se est communis, si debet esse vera, oportet quod tam ly ex se, quam ly communis, teneatur negative secundum viam nostram et veritatem: et tunc idem est ac si dicatur, Natura non cum alio sumpta est non propria alicui; quod patet esse verum. Secundum vero Scotum ly ex se tenetur positive, et male; et sensus est, Natura ratione sui sive inquantum talis, est non propria alicui: quod est manifeste falsum.

Attentior adhuc sis, quod aliud est dicere, Natura, puta humanitas, inquantum huiusmodi, *non est propria alicui*, et aliud est dicere, Humanitas, inquantum huiusmodi, *est non propria, seu communis*, quod idem sonat in proposito. Prima enim est vera, quia humanitati in eo quod humanitas non convenit quod sit appropriata alicui.

Secundum vero patet esse falsum ex eadem radice, quia huma-

nitati in eo quod humanitas non convenit quod sit non appropriata alicui. Abstrahit enim ab utroque, scilicet ab esse proprio et ab esse non proprio. Si enim humanitas in eo quod humanitas esset non appropriata, numquam humanitas esset appropriata alicui: quia, ut dictum est ex I Posteriorum, quod convenit alicui secundum quod ipsum praesupponit de omni, necessarium et per se. Quod autem naturae ratione sui non conveniat illa communitas, licet supra indirecte probatum fuerit, ubi duabus rationibus deducta est falsitas istius propositionis: unitas exsistens extra animam est communis pluribus suppositaliter distinctis; ad falsitatem enim huius sequitur falsitas illius: quia quod non convenit rei extra animam, non convenit ei ratione sui.

Directe tamen nunc probo sic: omne quod sequitur aliquam naturam ratione sui, praedicatur simpliciter, idest sine aliqua additione, de supposito illius naturae: sed communitas sequitur naturam humanam per te ratione sui; ergo communitas praedicatur simpliciter, id est sine aliqua additione, de supposito naturae humanae. Processus bonus in tertio primae, conclusio autem est falsa; ergo altera praemissarum. Non maior, ut declarabitur; ergo minor quae est positio tua. Falsitas conclusionis patet, quia ista est simpliciter falsa, Sortes est communis pluribus: et si addatur ly ex se, adhuc est falsum dicere, Sortes ex se est communis pluribus. Veritas maioris declaratur sic: quod sequitur naturam ratione sui aut est passio, aut modus aut praedicabile per se, aut per accidens, aut separabile, aut inseparabile. Modo omnia ista, si comitantur naturam ratione sui, ita se habent quod sicut natura praedicatur essentialiter de individuo, puta homo de Sorte, ita ista praedicantur denominative in suo ordine de ipsomet individuo, ut patet discurrendo.

Et confirmatur hoc quia in proposito nostro naturam humanam sequuntur unitas formalis et communitas ratione sui secundum te. Unde neutrius est alia causa quaerenda nisi natura ipsa; ergo sicut unitas formalis praedicatur simpliciter de Sorte (ista enim est simpliciter vera, Sortes est unus formaliter), ita communitas praedicabitur de Sorte simpliciter dicendo. Sortes est communis. Hoc est falsum; ergo, etc. Quaenam est maior ratio de unitate quam de communitate, et quare eorum quae sequuntur naturam ratione sui, alia praedicentur de individuis, alia non? Non enim erit facile fingere rationes Scoti, quas ibi facit, quia non concludunt communitatem dari extra animam, sed unitatem: ideo superfluum iudicavi adducere. Si quae autem ex eis aut expositis ab eodem in VII Metaph. ad communitatem probandam adducerentur, non erit difficile sumere responsionem ex dictis ad duas illarum hic inductas.

Ad secundi dubii evidentiam sciendum, quod unum, cum dicat ens indivisum, importat aliquid positivum et aliquid privativum. Si

loquamur de unitate formali et unitate numerali substantiali, quoad positivum quod important, sic sunt idem realiter, et distinguuntur sola ratione. Sic idem realiter sunt Sortes et homo, et ratione distinguuntur: eo quod eadem res est quae est una formaliter et numeraliter. Si autem loquamur de his unitatibus, quoad privationes divisionum importatas, sic dico quod distinguuntur realiter, dummodo non fiat vis in hoc quod distinctio realis sit passio entis realis; eo quod alia privatio est privatio divisionis formalis, et alia est privatio divisionis numeralis. Sicut alia est divisio formalis, et alia est divisio numeralis. Nec inconvenit in uno esse plures unitates substantiales realiter distinctas, quoad privationes importatas: esset autem impossibile in uno esse plures unitates substantiales realiter distinctas quoad res positivas, quas important. Unde utriusque rationis adductae conclusio concedenda est, diversimode loquendo, nec aliter respondere est opus.

QUAESTIO VII

Num natura absolute sumpta sit illa quae praedicatur de individuis.

Dubium est tertio circa assignationem quartae differentiae. Non enim videtur verum, quod natura absolute sit illa quae praedicatur de individuis, quia natura absolute sumpta non est universalis neque communis. In huiusmodi autem propositionibus, Sortes est homo, et Sortes est animal, et similibus, praedicatur universale et superius de particulari et inferiori. Similiter etiam cum quaeritur an ista praedicatio, Sortes est homo, sit aequalis de aequali, vel superioris de inferiori, non videtur posse responderi, tenendo quod natura absolute praedicatur, cum illa nec aequalis nec superior sit.

Ad hoc dicendum est, quod sicut in natura extra est considerare ipsam rationem agendi, et est considerare conditionem eius sine qua non operatur. Verbi gratia, in colore consideratur natura eius, ex qua est visibilis, et consideratur particularitas, quae est conditio sine qua non est visibilis. Ita in natura praedicabili est considerare duo, scilicet id quod praedicatur et attribuitur subiecto, et conditionem sine qua non attribuitur illi. Sicut in hac propositione, Sortes est homo, id quod attribuitur subiecto est ipsa natura humana, et nihil aliud. Conditio vero, sine qua ly homo non praedicatur de Sorte, est esse universale superius commune, vel aliud huiusmodi. Ut enim infra patebit, et habetur ab Arist. VII Metaph. text. XLVI, nulla res

praedicatur, nisi ut habet esse in intellectu, eo quod praedicatio ab intellectu dependet. Unde ad dubium dico, quod natura secundum suam rationem est id quod praedicatur de ipso individuo. Est enim praedicatio rei de re. Superioritas tamen et universalitas et caetera huiusmodi sunt conditiones eius. Et ideo ad interrogationem, an in illis praedicationibus sit praedicatio aequalis vel superioris, dico quod est praedicatio superioris.

Nec obstat quod superioritas non insit naturae absolute quae praedicatur, quoniam non dicit S. Thomas quod naturae absolute, prout abstrahit ab omni esse, conveniat haec conditio, scilicet praedicatio de individuis, sed dicit quod res cui convenit illa conditio est natura absolute, ut non aggregatum ex natura et esse in intellectu seu in singulari. Non enim cum dico, Sortes est homo, est sensus, Sortes est homo secundum esse in intellectu, aut in singulari, aut superiori, aut aequali: Sortes est habens humanitatem.

Unde valde attendenda est distinctio inter id quod praedicatur et conditionem praedicati: qua non attenta forte decepti sunt dicentes absolute ex hoc textu haberi, quod ista, Homo est animal, nec est praedicatio superioris, nec inferioris, nec aequalis. Sensus ergo litterae est: natura absolute est, quae praedicatur, idest natura secundum conditiones sibi debitas ratione sui est id quod attribuitur singularibus, et non secundum conditiones sibi debitas ex esse in intellectu vel singulari; cum quo stat, quod esse in intellectu, universalitas et superioritas sint conditiones, sine quibus natura ipsa non praedicatur de singularibus.

Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae, quia de ratione universalis est unitas et communitas. Naturae autem humanae neutrum eorum convenit secundum suam absolutam considerationem. Si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas, inveniretur communitas, et hoc falsum est: quia in Sorte non invenitur communitas aliqua, sed quidquid est in eo, individuatum est.

Hic iam ponitur quarta conclusio negativa: *Essentia substantiae compositae absolute sumpta non est universalis, ut species,* etc. Probatur sic: Universale est unum commune multis: essentia substantiae compositae secundum se non est una communis multis; ergo essentia substantiae compositae secundum se non est universalis, etc. Maior est Aristotelis II Post. Minor vero probatur ex eo quod si secundum se essentia substantiae compositae esset una et communis, in quocumque inveniretur illa essentia, esset una et communis multis, quod est impossibile. Et consequentia patet ex eo quod omne quod convenit alicui *secundum se*, convenit ei in quocumque ponatur, ut

ex I Post. apparet. Impossibilitas autem consequentis adeo est manifesta, ut Avicenna dicat II suae Metaphysicae, quod nullus sanae mentis potest oppositum illius opinari. Quis enim est adeo fatuus, qui dicat essentiam Sortis sibi communem esse et Platoni?

Sed hic occurrit dubium circa propositionem illam, supra quam fundatur totus processus, scilicet: omne quod convenit alicui secundum se, convenit ei, in quocumque ponatur: videtur enim multas habere instantias. Motus enim secundum se est velocitabilis in infinitum ex VI Physic. text. XV. Motus autem in coelo positus, nequaquam, sed est velocissimus ut dicitur II Coeli, text. XXVIII. Similiter continuum secundum se est divisibile in infinitum ex VI Phys. text. III. Continuum autem in re naturali positum, non; cum omnium natura constantium determinata sit ratio magnitudinis ut dicitur II de Anima, text. XLI. Similiter motus secundum se habet contrarium, ex V Physic. text. VIII et XIV. Motus autem in coelo positus caret contrario I Coeli, text. XX.

Ad haec et similia dicitur praenotando quod aliud est dicere, A convenit aliquid secundum se: et aliud est dicere, A non repugnat aliquid secundum se. Ad veritatem enim primi exigitur, quod A vindicet sibi illud in primo, vel secundo, vel quarto modo perseitatis. Ad veritatem secundi sufficit, quod ipsi A ut sic, non repugnet illud. Ad veritatem quoque primi sequitur, illud convenire sibi in quocumque ponatur: ad veritatem secundi, non. Multa enim sunt quae non repugnant animali in eo quod animal, quae tamen non inveniuntur in quolibet animali. Quidquid autem convenit animali in primo, vel secundo, vel quarto modo dicendi per se, invenitur in omni animali. Unde in proposito dico, quod nulla instantiarum adductarum est contra propositionem assumptam, eo quod omnia, quae in illis dicuntur, intelligenda sunt per non repugnantiam et convenientiam. Cum enim dicitur, motum esse velocitabilem in infinitum, intelligimus motui ut sic non repugnare velocitatem in infinitum. Similiter cum dicitur, continuum esse divisibile in infinitum, intelligitur continuo ut sic non repugnare divisibilitatem in infinitum. Similiter cum dicitur, motum habere contrarium, intelligimus motui ut sic non repugnare habere contrarium.

Quod si hoc non placet, dicito, quod aliud est dicere, A in eo quod A convenit aliquid: et aliud est dicere, A in eo quod A non convenit aliquid, ut patet. Et quod quidquid convenit A, in eo quod A, convenit omni A: quidquid autem non convenit A, in eo quod A, non oportet negari ab omni A. Risibile enim non convenit animali in eo quod animal, et tamen non negatur ab omni animali. Convenit enim animali in homine. Et subiungito, quod omnes propositiones in instantiis adductae sunt intelligendae negative, ut sit sensus: motus est velocitabilis in infinitum, idest motus ut sic non est determinatae

velocitatis. Similiter continuum est divisibile in infinitum, idest continuum ut sic non est determinatae divisionis. Similiter motus habet contrarium, idest motus ut sic non determinat sibi esse absque contrario: et sic, secundum utrumque modum respondendi, remanet propositio assumpta universaliter vera.

Posset tamen et aliter dici ad has instantias; sed quia magis ad formam propositionis attendo quam ad materiam, ideo in praesentiarum pertranseo.

Similiter etiam non potest dici, quod ratio generis accidat naturae humanae secundum illud esse, quod habet in individuis, quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem, ut sit unum quid conveniens cuilibet, quod ratio universalis exigit.

Hic ponitur quinta conclusio negativa, scilicet Essentia substantiae compositae secundum esse quod habet in singularibus, non est universalis. Probatur sic. Universale est unum in multis: essentia substantiae compositae secundum esse quod habet in individuis, non est una in multis sed diversa in multis; ergo essentia substantiae compositae secundum esse quod habet in individuis non est universalis, et consequenter nec species, nec genus, nec differentia quae universalitatem supponunt.

Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu. Ipsa enim natura habet esse in intellectu abstractum ab omnibus individualibus, et habet rationem uniformem ad omnia individua quae sunt extra animam, prout essentialiter est imago omnium, et inducens in cognitionem omnium, inquantum sunt homines, et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua, intellectus adinvenit rationem speciei, et attribuit sibi, unde dicit Comment. I de Anima, quod intellectus est qui facit universalitatem in rebus; hoc etiam Avicenna in suae Metaphysicae VIII dicit.

Hic per locum a divisione concluditur sexta conclusio affirmativa determinativa quaesitae difficultatis, scilicet: *Essentia secundum esse in intellectu est universalis, genus, species, differentia*, etc. Probatur sic: unum in multis et de multis est universale: natura secundum esse in intellectu est una in multis et de multis; ergo est universalis. Probatio minoris: uniformiter se habens ad multa, ut essentialis eorum imago, est unum in multis et de multis: natura secundum esse in intellectu est huiusmodi, quia habet esse abstra-

etum ab omni difformitate individuorum, essentialiter eorum cognitionem gignens; ergo, etc.

Ad evidentiam huius conclusionis et rationis, quia termini multipliciter dicti secundum Aristotelis doctrinam distinguendi sunt, nota primo distinctiones terminorum in conclusione positorum. Esse in intellectu contingit dupliciter; subiective et obiective. Esse in intellectu subiective est inhaerere ipsi, sicut accidens suo subiecto, ut albedo superficiei. Esse in intellectu obiective est terminare actum intellectus. Intellectus est duplex in nobis, agens et possibilis, ut dicitur III de Anima, text. XVII. Intellectus agens est ille qui abstrahit speciem intelligibilem a phantasmatibus. Intellectus possibilis est ille qui intellectionem recipit in se. Universale duplex, in repraesentando et in praedicando. Universale in repraesentando in proposito est quod repraesentat rem, non repraesentando conditiones eius individuales. Universale in praedicando est illud quod praedicatur de multis differentibus secundum esse.

His visis, scito conclusionem illam, scilicet: Natura secundum esse in intellectu est universalis, trifariam verificari. Primo sic: natura secundum esse obiectivum in intellectu agente est universalis in praedicando. Secundo sic: natura secundum esse subiectivum in intellectu possibili est universalis in repraesentando. Tertio sic: natura secundum esse subiectivum in intellectu possibili est universalis in praedicando.

Sciendum est secundo, quod res extra, secundum quod est actu intelligibilis, est obiective in intellectu agente: sic enim terminat eius actionem, quia ad hoc positus est ab Aristotele intellectus agens, ut faciat rem intelligibilem in potentia, intelligibilem in actu, ut Comment. dicit III de Anima, comm. XVIII. Fit autem actu intelligibilis res extra ab intellectu agente, non per hoc quod recipiat aut perdat aliquid secundum esse per illius actionem, sed ex hoc quod eius species intelligibilis producitur ab intellectu agente. Per hoc enim res extra repraesentatur, non repraesentatis conditionibus individualibus, cum quibus in potentia intelligibilis erat non in actu. Unde ipsa productio speciei intelligibilis est factio rei extra intelligibilis in actu. Habet enim actio illa duos terminos. Unum intra animam, scilicet speciem intelligibilem, quae realiter producitur de novo in intellectu possibili. Et alium extra, scilicet rem cuius est illa species, quae nihil reale ex hoc acquirit, sed tantum denominationem extrinsecam, scilicet quod est abstracta ab hic et nunc: quod est actu intelligibilis, etc.

Natura autem extra, secundum quod est actu intellecta, est obiective in intellectu possibili: sic enim terminat eius actionem, quae est intelligere. Fit autem et est actu intellecta res extra, non per hoc quod aliquid accipiat aut amittat per actionem intellectus possi-

bilis, sed ex hoc quod conceptus eius formatur ab intellectu possibili: tunc enim res intelligitur, quando eius conceptum formamus. Unde ipsa conceptus formatio est factio rei extra actu intellectae: habet enim et haec actio duos terminos. Unum intra animam, scilicet conceptum, qui realiter fit, qui nihil aliud est quam expressa similitudo rei, rem praesentem obiectaliter faciens intellectui possibili. Et alterum extra, scilicet rem quae ex producto conceptu extrinsece denominatur actu intellecta.

Ex his patet, quae sit differentia, et quae sit convenientia inter rem obiective in intellectu agente et intellectu possibili. Differentia siquidem est quia ex hoc quod obiective in intellectu agente fit, est actu intelligibilis, non autem intellecta. Ex hoc vero quod est obiective in intellectu possibili quae iam erat actu intelligibilis, sit actu intellecta. Convenientia autem est, quia tam ex hoc quod est obiective in intellectu agente, quam ex hoc quod est obiective in intellectu possibili, habet quod sit repraesentata absque individualibus conditionibus, et consequenter quod sit abstracta ab hic et nunc, etc.

Sciendum est tertio ex Avicenna V Metaph. cap. 1, quod universale in praedicando est id quod in intellectu non est impossibile praedicari de multis. Et hoc tripliciter potest se habere:

Primo, quod illa multa sint actu in rerum natura: sicut homo obiectus intellectui est universale respectu Sortis et Platonis.

Secundo, quod illa multa non sint, possint tamen esse: sicut domus heptangula obiecta intellectui est universale respectu plurium heptangularum, quae non sunt, possunt tamen esse.

Tertio, quod illa multa nec sint nec esse possint: sicut luna obiecta intellectui est universale respectu plurium lunarum, quas impossibile est esse. Et Gabriel obiectus intellectui est universale respectu plurium Gabrielium, quos implicat contradictionem esse. Universale primo modo vocatur a S. Thoma I parte, quaest. XIII, a. 9, universale secundum rem et secundum rationem; quia res illa realiter est in pluribus, et non solum ut obiecta intellectui. Universale tertio modo vocatur ibidem universale seu commune secundum rationem tantum: quia res illa non invenitur realiter in pluribus, sed ut obiecta intellectui tantum. Universale secundo modo ibi distinguitur contra universale primo modo. Posset tamen nomine proprio dici universale secundum rationem et secundum rem, in potentia tamen. Nec solum nomina ibi imponuntur a S. Thoma, sed et dictorum ratio assignatur valde subtilis, quae super quatuor propositiones fundatur.

Prima est, Universalitas et praedicabilitas non conveniunt rei secundum se, nec secundum esse, quod habet extra animam; patet illa ex dictis.

Secunda est, Res materialis, quae sola per propriam speciem

cognoscitur a nobis, secundum quod est in intellectu nostro obiective repraesentatur absque conditionibus individualibus; patet illa etiam ex dictis.

Tertia est, Res immaterialis etiam Deus ipse, secundum quod est in intellectu nostro obiective repraesentatur per modum rerum materialium, scilicet non repraesentatis proprietatibus individualibus. Patet illa; quia res illae non cognoscuntur a nobis secundum quod in seipsis sunt, sed per modum rerum materialium; nec per proprias species, sed per species rerum materialium.

Quarta est, Res omnis ut repraesentata absque conditionibus individualibus, non magis respicit unum quam plura individua. Patet illa; quia ut abstracta est, aequaliter ad unum et multa se habet. Nihil enim fingi potest, unde abstractum ut abstractum unum magis respiciat, quam plura, vel e contra. Unde et notanter Avicenna apposuit in definitione universalis illam particulam, secundum quod est in intellectu. Multa enim sunt universalia, quibus tam secundum esse extra, quam secundum propriam rationem repugnat praedicari de pluribus, ut de intelligentiis dicetur. Nulli autem universali, secundum quod est in intellectu repraesentatum, absque propria et particulari exsistentia, proprietate et hypostasi repugnat praedicari de pluribus. Ex quibus formatur talis ratio: res quaelibet et sola aequaliter se habens ad unum et plura individua est universalis in actu in praedicando: res quaelibet sola ut repraesentata intellectui nostro, est aequaliter se habens ad unum et plura inferiora: ergo res quaelibet et sola, ut repraesentata intellectui nostro, est universalis in actu in praedicando. Maior patet ex definitione universalis assignata ab Aristotele I Perihermenias. Minor vero quoad secundam partem patet ex prima propositione: quoad primam autem partem ex reliquis tribus.

Ex his corollarie elicio, quod ad hoc quod aliquid sit universale in actu in praedicando, non exigitur actualis relatio naturae obiectae ad particularia: sed sufficit quod res ipsa sit in ea dispositione, secundum quam intellectus ad libitum possit illam relationem ipsi vere attribuere, nihil addendo praeter ipsam actualem relationem.

Istis praelibatis, iam patere potest conclusio intenta secundum omnes tres sensus assignatos.

Et pro primo quidem sensu argui potest sic: id quod in intellectu non est impossibile praedicari de multis, seu (ut Aristotelis verbis utar) aptum natum est praedicari de multis, est universale in praedicando: sed res secundum esse obiectivum in intellectu agente est huiusmodi; ergo res secundum esse obiectivum in intellectu agente est universalis in praedicando. Maior patet ex Avicenna et Aristotele. Minor vero probatur sic: res abstracta a conditionibus individualibus ut sic, est apta nata praedicari de pluribus: res se-

cundum esse obiectivum in intellectu agente, est abstracta a conditionibus individualibus: ergo etc. Praemissae omnes ex dictis sunt manifestae.

Ex his habes quam male dixerit Scotus II Sent. dist. III, quaest. I, in responsione ad primum, dicendo, quod natura ante actum intellectus possibilis nihil habet, nisi quod convenit sibi extra animam. Patet enim iam quod secundum sententiam Aristotelis est actu intelligibilis abstracta ab hic et nunc: et consequenter universalis in actu ante actum intellectus possibilis.

Pro tertio sensu arguere aliter non est opus, eo quod eodem modo procedendum esset.

Secundus autem sensus intelligentibus terminos ex rationibus terminorum clarus est. Natura namque secundum esse subiectivum in intellectu possibili, nihil aliud est quam similitudo immaterialis sui repraesentativa in illo exsistens. Similitudo autem immaterialis a singularibus abstracta, rem universaliter necesse est repraesentet, eo ipso quod abstracta est. Si enim rem universaliter non repraesentaret, sed particularibus conditionibus immixtam et non a materialibus conditionibus abstractam, non esset universalis; ergo in repraesentando ipsam est universalis res, secundum quod est subiective in intellectu possibili, idest species seu similitudo ipsius naturae pro quanto repraesentat naturam ipsam, non repraesentatis conditionibus individualibus.

Et nota quod quia natura ipsa habet duas similitudines in anima, scilicet speciem intelligibilem et conceptum: sive speciem impressam et speciem expressam: ideo secundum utramque speciem est universalis in repraesentando. Quare autem oporteat duas species ponere, et quomodo, si Deus concesserit nobis vitam, alibi dicetur. Quamvis autem conclusio secunda possit omnibus modis dictis verificari: attamen primus et tertius sunt ad propositum litterae. Intendimus enim hic de universali in praedicando, quod intentionem logicam sonat, et non de universali in repraesentando, quod nulla intentione secunda logica dicitur universale, sed ex esse proprio quod secundum rem sortitur.

Litteram sic glossare potes. Ipsa enim natura habet esse in intellectu agente vel possibili, tam obiective quam subiective, abstractum ab omnibus individualibus conditionibus. Et habet rationem uniformem obiective in praedicando, subiective in repraesentando, ad omnia individua quae sunt extra, prout essentialiter est similitudo omnium obiective in essendo, subiective in repraesentando, inducens in cognitionem omnium, inquantum sunt homines: quia ut sic assimilantur. Et ex hoc quod talem relationem, scilicet uniformitatis et similitudinis essentialis vel repraesentativae habet natura ad omnia individua, intellectus adinvenit rationem speciei, idest secundam

intentionem, quae est species, et attribuit ipsi naturae uniformiter se habenti ad individua ex hoc, quod repraesentatur absque omni individuantium difformitate.

QUAESTIO VIII

Num universalia in actu sint extra animam.

Circa dicta est quaestio non modica, an universalia in actu sint extra animam, an fiant per opus intellectus, quemadmodum dictum est. In hac quaestione primo declarabitur titulus. Secundo ponetur opinio Scoti. Tertio ponetur opinio S. Thomae. Quarto respondebitur ad argumenta in oppositum.

Quoad primum: quia haec quaestio diversimode intellecta, diversis modis a philosophis determinata est, in praesentiarum peripateticam sententiam supponendo, scilicet quod universalia non subsistant extra singularia, declaranda est quomodo intelligatur.

In nomine universalis tria intelligimus. Primo universalitatem, quae est relatio rationis. Secundo rem, quae denominatur universalis ab illa universalitate. Tertio, aptitudinem ad essendum in multis, quae est quid medium inter illa duo, et est fundamentum proximum, quare res suscipiat illam relativam denominationem; ideo enim rei intellectus attribuit relationem universalitatis, quia res illa apta nata est esse in pluribus. Non vertitur in dubium, an illa relatio, quae vocatur universale formaliter sit extra animam; eam enim omnes ab intellectu fieri dicunt. Nec quaeritur, an illa res, quae denominatur universalis, quae vocatur universale obiective in potentia, sit extra animam. Communis enim sententia est, quod quandoque res illa est extra animam, quandoque non. Si enim res illa est res realis, puta homo, bos et huiusmodi, ponitur extra animam. Si autem res illa sit ens rationis, non ponitur extra, ut subiectum, praedicatum, propositio, syllogismus, et similia. Sed dubitatio est, an aptitudo ad essendum in multis sit extra animam: ita quod absque omni opere intellectus inveniatur res apta nata esse in multis, quae vocatur universale in actu obiective; an solum extra animam sit res: aptitudo autem ad essendum in multis inest rei per opus intellectus. Et quia aptitudo illa complet rationem universalis in actu, obiective sumendo universale, licet non formaliter: ideo quaerere an extra animam inveniatur totum hoc, scilicet res apta nata esse in pluribus, est quaerere, an sit extra animam universale in actu obiective.

Et debes scire ad evidentiam terminorum, quod sicut album accipitur dupliciter, scilicet formaliter et subiective: ita universale

accipitur dupliciter, scilicet formaliter et obiective. Subiective enim accipi non potest, eo quod universalitas in nullo est subiective cum sit ens rationis. Universale formaliter est ipsa universalitas, quae rationis relatio est. Universale obiective subdividitur in universale obiective in actu, et universale obiective in potentia. Universale obiective in actu est totum hoc, scilicet res una apta nata esse in pluribus. Universale obiective in potentia est res ipsa una formaliter; non adiungendo sibi aptitudinem ad essendum in pluribus. Ex his patet, in quo stat difficultas, et patet in quo quid nominis terminorum in titulo quaestionis positorum. Intendimus enim non de universali formaliter, nec de universali obiective in potentia, quia in his convenimus; sed de universali obiective in actu. Propterea cum loquimur de universali in actu absque additione *obiective* intelligi volumus, ne in aequivoco laboremus. Haec de primo.

Quoad secundum: Scotus supra VII Metaph. quaest. XVI sequendo fundamenta sua: quod scilicet naturam extra animam sequantur unitas formalis et communitas, opinatur rem unam aptam natam esse in pluribus dari extra animam: ad hoc dicit universale in actu esse in rerum natura absque omni opere intellectus. Adducit quoque ad hoc multas rationes, quas in medium afferre esset limites intentionis nostrae excedere; propterea eas afferam, ex quarum solutione reliquarum debilitas innotescit.

Arguit primo per locum a definitione ad definitum sic: circumscripto quocumque actu intellectus res est apta nata esse in pluribus: ergo datur universale in actu extra animam. Tenet consequentia, quia universale obiective in actu, ut distinguitur contra singulare et praedicabile definitur primo Perihermenias: Universale est quod aptum natum est esse in pluribus. Antecedens probatur; quia si non, ergo aptitudo ad essendum in pluribus repugnat sibi, nec conferri sibi posset saltem ab intellectu; quia tunc pari ratione posset dare Sorti talem aptitudinem.

Praeterea, Universale in actu est proprium obiectum intellectus; igitur praecedit actum intellectus. Tenet consequentia ex II de Anima, ubi dicitur quod obiectum est prius actu.

Praeterea, Obiectum scientiae realis est ens extra animam: universale in actu est obiectum scientiae realis; igitur universale in actu est ens extra animam.

Praeterea, Relatio mensurae est realis V Metaph.; sed illa fundatur in aliquo universali. Probatur: quia oportet esse aliquod unum mensuram aliarum specierum; sed non unum numero secundum Aristotelem; ergo universale.

Praeterea, Operatio seu passio realis primo et adaequate inest universali, ut intelligere homini ex primo posteriorum; igitur datur universale extra animam.

Praeterea, Contrarietas est oppositio realis, et eius extrema sunt universalia non singularia; ergo dantur universalia extra animam. Praeterea, Si universale fit ab intellectu, quomodo res praedicatur de re? et quomodo universale est ubique et semper, incorruptibile et aeternum? et quomodo materia et forma pertinent ad quidditatem universalis physici? et quomodo universalium tantum est definitio? et quomodo genera et species, et universaliter praedicamenta sunt entia extra animam?

Praeterea, Si nihil esset in re nisi singulare, nulla esset unitas realis, nisi numeralis, quae est propria singulari; consequens est falsum; ergo, etc. Haec de secundo.

Quoad tertium scito nos sequentes S. Thomam ac per hoc communem Peripateticorum doctrinam, oppositam in hac re proferre sententiam. Dicimus namque, quod illorum trium, quae in universalis nomine intelliguntur, unum tantum quandoque est extra animam, scilicet res ipsa una formaliter, reliquis duobus opus intellectus consequentibus: quod et probatur simili modo arguendo, quo supra argutum est: Quidquid sequitur naturam ratione sui, simpliciter praedicatur de individuo illius naturae: sed aptitudo ad essendum in pluribus per te sequitur naturam, puta humanitatem ratione sui; ergo aptitudo ad essendum in pluribus praedicatur simpliciter de individuo humanae naturae: ergo ista erit vera, Sortes est aptus natus esse in pluribus: quod est impossibile. Maior manifesta fuit supra, ex eo quod omnia, quae comitantur naturam ratione sui, non separantur ab ea posita in individuo, et consequenter praedicantur de eo: quia *esse in*, fundat *dici de*.

Praeterea, Omnis aptitudo fluens ab aliqua natura, invenitur in qualibet singulari natura inferiori ad illam: sed aptitudo ista, scilicet ad essendum in pluribus, fluit ab aliqua natura, puta ab humanitate: ergo aptitudo ad essendum in pluribus invenitur in qualibet natura humana; processus bonus, et conclusio falsa: ergo altera praemissarum: non maior, quae ex terminis patet; ergo minor, quae est conclusio adversariorum. Falsitas conclusionis probatur sic: illa aptitudo attribuenda non est cuilibet humanitati, quae in qualibet humanitate impossibilis est reduci ad actum. Patet ista; quia aliter otiose data esset talis aptitudo: aptitudo enim est propter actum: sed aptitudo ad essendum in pluribus est huiusmodi, scilicet quod in qualibet humanitate posita impossibilis est reduci ad actum, quia impossibile est, ut humanitas Sortis actu sit in Sorte et Platone, aut migret de Sorte in Platonem; ergo aptitudo ad essendum in pluribus non est attribuenda cuilibet singulariter humanitati. Dicamus igitur rem unam esse extra animam; aptitudinem autem ad essendum in pluribus convenire rei secundum esse, quod habet in intellectu; quia convenit ei sub solitudinis conditione positae. Solitarie

enim accepta natura apta nata est in multis, saltem secundum rationem, esse. Solitudo autem cum importet separationem naturae a proprietatibus individualibus, non convenit rei nisi in intellectu agente vel possibili obiectae.

Et advertas ad maiorem nostrae positionis evidentiam, quod hic accidit similis defectus Scoto, illi qui positus est supra. Cum enim aptitudo ad essendum in pluribus sit idem, quod non repugnantia ad essendum in pluribus, arguit sic: naturae, puta humanitati inquantum humanitas non repugnat esse in pluribus; ergo humanitati, inquantum humanitas, convenit aptitudo, seu non repugnantia ad essendum in pluribus, et consequenter humanitas est universalis absque opere intellectus. Apparet autem manifeste peccatum in hoc processu, cum ex negativa infertur affirmativa de praedicato infinito reduplicatione addita. Prima enim propositio, quae est negativa veritatem habet. Secunda vero quae affirmativa est, est impossibilis: quod patet ex eo quod humanitas inquantum humanitas abstrahit a repugnantia ad essendum in pluribus, et non repugnantia ad essendum in pluribus, sicut abstrahit ab albo et non albo. Si enim humanitas vindicaret sibi inquantum humanitas, non repugnantiam ad essendum in pluribus, nullo pacto humanitati posset convenire repugnantia ad essendum in pluribus: et sic nec per se, nec per accidens posset repugnare humanitati esse in pluribus: quod est manifeste falsum.

Humanitati enim Sortis ratione adiunctae haeccheitatis repugnat esse in pluribus: consequentia tenet, quia oppositum eius quod convenit alicui, secundum quod ipsum nullo modo potest inveniri in illo, ut habes ex I Posteriorum. Quamvis igitur naturae ratione sui non repugnet esse in pluribus: non tamen vindicat sibi ratione sui non repugnantiam ad essendum in pluribus: et cum eam non vindicet sibi secundum esse, quod habet in singularibus, relinquitur quod vindicabit eam sibi secundum esse quod in intellectu sortitur. Et quia ad hoc quod aliquid sit universale in actu, exigitur quod vindicet sibi non repugnantiam ad essendum in pluribus, cum in definitione eius ponatur: quod enim ponitur in definitione per se competit definito; ideo res ratione sui non potest esse universalis in actu, sed quamprimum est obiecta intellectui agenti vel possibili, fit universalis in actu, quae universalis erat in potentia. Quomodo autem fiat huiusmodi reductio potentiae ad actum, iam dictum est, scilicet quod ab intellectu agente fit per productionem speciei intelligibilis, ab intellectu vero possibili per formationem conceptus.

Quod si aliquis finxerit, universale in actu constitui per negationem repugnantiae ad essendum in pluribus, et non exigere affirmationem non repugnantiae, advertat se errare propter tria.

Primo, propter hoc, quod in definitione universalis affirmative cadit ipsa aptitudo seu non repugnantia ad essendum in pluribus.

Secundo, quia si ad universale sufficit negatio repugnantiae ad essendum in pluribus, ad singulare quoque sufficiet negatio repugnantiae ad essendum in uno solo. Sicut enim universale se habet ad multa; ita singulare ad unum tantum: et si sic est, tunc humanitas, inquantum humanitas, erit universalis et singularis; de ea enim ut sic negatur utraque repugnantia.

Tertio, quia cum universale in actu distinguatur contra singulare: sicut singulari repugnat esse in pluribus, ita universali in uno tantum: humanitati autem, de qua negatur repugnantia ad essendum in pluribus, non repugnat esse in uno tantum; ergo negatio talis repugnantiae non sufficit ad constituendum universale in actu. Et potest haec ratio formari contra principale sic: universale in actu repugnat esse in uno tantum: humanitati inquantum humanitas non repugnat esse in uno tantum, aliter non posset salvari in unico tantum individuo; ergo humanitas ut sic non est universalis in actu. Similiter dicas de quacumque alia natura. Haec de tertio.

Quoad quartum respondendum est argumentis in oppositum. Et primi quidem negatur antecedens, ad cuius probationem dicitur negando consequentia. Non enim valet: res, circumscripto actu intellectus, non est genus; ergo sibi repugnat esse genus. Stat enim quod abstrahat ab utroque: sic autem est in proposito; natura enim ipsa circumscripto actu intellectus abstrahit ab aptitudine ad essendum in pluribus, et a repugnantia ad essendum in pluribus, ut ex dictis patet.

Ad secundum dupliciter respondetur, et utroque modo bene. Primo negatur consequentia, si sermo sit de intellectu agente; quia potentia activa non praesupponit obiectum suum, sed facit illud. Si autem sermo sit de intellectu possibili, concessa consequentia prima, non sequetur: ergo universale in actu est extra animam, quia fit per actum intellectus agentis. Secundo dicitur, quod cum universale in actu nominet duo, scilicet rem et aptitudinem, etc., res ipsa est obiectum, aptitudo autem est modus obiecti seu conditio, sine qua res non est obiecta. Sufficit autem quod res ipsa, quae est obiectum, praecedat actum intellectus, et non oportet quod modus eius praecedat. Obiectum enim, ait Aristoteles, est prius actu, non modus obiecti. Unde ad formam argumenti negetur consequentia: quia etsi posterioritati antecedentis non obstet aptitudinem esse modum obiecti: obstat tamen illationi consequentis ex eo; prioritas enim modi non potest inferri ex posterioritate obiecti.

Per hoc idem respondetur ad tertium, quod scilicet res obiecta scientiae reali est extra animam, non modus rei obiectae: universale autem in actu nominat utrumque, scilicet rem et modum, et ideo

universale in actu non sequitur esse extra animam, ex eo quod res, de qua est scientia, est extra.

Ad formam argumenti dicitur, quod vera exsistente maiore committitur fallacia figurae dictionis: mutatur enim res obiecta in modum rei, seu in rem cum modo.

Sed contra istas responsiones instat Scotus ibi: et primo contra primam sic: quidquid est per intellectum agentem est prima intentio: ergo nullum universale est in genere substantiae: consequenter nulla est praedicatio in quid superiorum de inferioribus

Praeterea, Universale praecedit sensum, ut alias probatum est; ergo praecedit intellectum agentem.

Praeterea, Intellectus agens et possibilis sunt una potentia: alias quilibet homo haberet duos intellectus: sed unius potentiae est unum obiectum: quare si praecedit actum unius, praecedit actum alterius.

Praeterea, Secundum hoc non esset generatio univoca sine actione intellectus agentis. Dicetur forte quod non habeat aliquam unitatem realem generans et genitum, sed similitudinem. Contra, quia proximum fundamentum similitudinis est unum, V Metaphysicae: sed non generans neque genitum, ergo aliquid commune utrique.

Contra secundam vero responsionem arguit: quia nullo intellectu considerante non erit universale in actu, et ita scientia habitualis non esset obiecti universalis in actu.

Praeterea, Obiectum, inquantum est prius actu, non intelligitur sub hoc modo: ergo vel sub nullo, vel sub opposito modo: sed non sub nullo; ergo, etc.

Praeterea, Aut ille modus est factus ab intellectu, aut non: si non, habetur intentum: si sic, ergo non est necessarius in obiecto, quia prius obiectum est intellectum sine illo modo causato per intellectionem obiecti.

Ad has instantias respondetur, praesupponendo saepe iam dictum, quod universale duo dicit, rem et aptitudinem, seu universalitatem. Universale pro re posita in praedicamento est praedicabile, scibile et obiectum intellectus, definibile, et huiusmodi. Universale autem pro aptitudine est modus seu conditio rei praedicamentalis praedicabilis, scibilis, definibilis, etc. neque intellectus agens aut possibilis facit rem, sed modum tantum.

Ad primam ergo conceditur, quod universale pro eo quod fit ab intellectu agente, non est in praedicamento substantiae; ulterior autem consequentia nullam habet apparentiam.

Ad secundam negatur antecedens, visus enim etsi sit coloris universaliter, ut habes, a S. Thoma, Prima secundae, quaest. XXIX, art. 6, non tamen est coloris universalis.

Ad tertiam similiter negatur antecedens; necessarium enim est ut dicitur III de Anima, text. XVII, in anima nostra esse duos in-

tellectus, scilicet agentem et possibilem, qui non possunt esse eadem potentia, cum potentia activa et potentia passiva non sit eadem apud Aristotelem.

Ad quartam negatur consequentia, et dicitur quod responsio illa ibi data est optima sane intellecta. Ad improbationem eius dicitur, quod similitudo fundatur supra res ipsas, puta duas albedines, vel humanitates, tamquam fundamentum; et quod unitas non est fundamentum similitudinis, sed conditio fundamenti: fundatur enim similitudo proprie dicta supra duas res habentes illam conditionem, scilicet mutuam negationem distinctionis formalis, puta duas albedines: et hoc modo intelligendus est Aristoteles, V Metaph. Et dato quod unitas esset fundamentum, adhuc non sequeretur, dari aliquid commune unum utrique: dicam enim quod similitudo non fundatur supra unum, quod est generans, neque supra unum, quod est genitum, sed supra unum, quod sunt generans et genitum. Iam autem declaratum est supra committi fallaciam consequentis, si sic procedatur: generans et genitum sunt unum formaliter, ergo habent aliquid unum commune utrique.

Ad primum eorum, quae contra secundam responsionem adducuntur, dicitur quod praecise loquendo de intellectu possibili, secatur universale, quemadmodum scientia: ita quod scientia in actu est universalis in actu: scientia in potentia est universalis in potentia, et scientia in habitu est universalis in habitu, quod tunc accidit, quando cum volumus, ipsum in actu facimus. Egrediendo autem ad intellectum agentem, dicitur quod nullo intellectu considerante, dummodo producta sit species intelligibilis, datur universale in actu: eo quod philosopho dormiente, rosa, cuius species intelligibiles in illius intellectu conservatur, denominatur repraesentata absque *hoc et nunc* actu intelligibilis, etc.

Ad secundum dicitur, quod obiectum ut prius actu nullum sibi vindicat modum; abstrahit enim ab omni esse et modo quidditas.

Ad tertium dicitur, quod modus ille fit ab intellectu agente, et cum infertur; ergo non est necessarius, negatur consequentia: quia potentia activa non praesupponit conditionem sui obiecti, sed facit. Dicitur secundo, quod dato quod non fieret ab intellectu agente, fit ab intellectu possibili, et similiter negatur illa consequentia. Ad probationem dicitur, quod falsum assumit, scilicet quod prius intellectus intelligit rem, deinde facit eius modum: simul enim utrumque fit: intellectus enim formando conceptam rem absque hoc et nunc apud se facit: neque potest imaginari, quod prius faciat rem, deinde absque hoc et nunc, sicut Sortes simul generat hominem hunc, et non prius hominem, deinde hunc.

Ad quartum negatur, quod relatio mensurae fundetur in aliquo universali: fundatur enim neque in universali neque in singulari ut

sic; sed in natura una formaliter quae in singulari reperitur: et sic non est unum numero ut sic mensura aliorum, sed unum formaliter.

Ad quintum dicitur, quod nihil aliud concludit, nisi quod universale pro re est extra animam: sic enim accepto universali inest primo passio seu realis operatio; homo enim est cui primo convenit ridere, non homo universalis; alioquin risibile non inveniretur in homine non universali, puta Sorte.

Ad sextum dicitur similiter, quod extrema contrarietatis sunt res ipsae non res particulares ut sic, neque universales: aliter res non universales scilicet haec albedo et haec nigredo, non essent contrariae.

Ad septimum dicitur, quod stant ista duo simul: universale praedicatur de rebus, et universale fit ab intellectu: eo quod universale pro re est id quod praedicatur, et quoad hoc non fit ab intellectu; universale autem pro aptitudine est conditio rei, quae praedicatur, et talis fit ab intellectu: praedicatio enim non debetur rebus nisi habentibus conditionem aliquam intentionalem. Unde et Aristoteles, VII Metaph. text. XLVI, ait quod substantia non dicitur de subiecto; quia loquebatur de ea secundum suam naturam. In praedicamentis vero ubi de substantia induta accidentia intentionalia loquebatur, dixit substantiam dici de subiecto.

Ad id vero, quod ibi additur, dicitur quod omnia illa verificantur de universali pro re: sed exponenda est affirmativa propositio negative, ut sit sensus: universalia sunt ubique, etc., idest, naturae ipsae denominatae universales non terminant sibi locum neque tempus. Similiter dicitur ad id, quod subiungitur, quod forma et materia pertinent ad quidditatem universalis, id est rei physicae, quae denominatur universalis. Similiter universalium tantum est definitio, id est rerum quae denominatae sunt universales. Similiter res denominatae genera, species, et differentiae sunt extra animam; conditiones autem earum sunt per opus intellectus.

Ad octavum dicitur, quod per ly singulare, duo intelligere possumus: quandoque intelligitur ipsa singularitas, quandoque totum, scilicet res singularis. Primo modo accipiendo singulare, conceditur consequentia, sed antecedens non est verum. Secundo modo antecedens peripateticum est, sed consequentia nihil valet: supra enim iam diximus, in singulari multas unitates exsistere, et non tantum numeralem.

Et quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis, secundum quod comparatur ad res, quae sunt extra animam, quia est una similitudo omnium: tamen secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo, est species quaedam intellecta particularis: et

ideo patet defectus Commentatoris in III de Anima, qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus concludere; quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse, quod habet in intellectu, sed secundum quod ad res refertur, ut similitudo rerum. Sicut etiam, si esset una statua corporea repraesentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuae haberet esse singulare et proprium, secundum quod esset in hac materia; sed haberet rationem communitatis, secundum quod esset commune repraesentativum plurium.

In hac secunda parte capituli huius Averrois errorem removere intendit, quod in III de Anima, comm. v, ex universalitate formae intellectae voluit declarare unitatem intellectus hoc modo: quod est universale, suam universalitatem retinens est indistinctum numero: forma intellecta, id est natura secundum esse in intellectu subiective est universalis suam universalitatem retinens: ergo est indistincta numero; igitur subiectum eius quod est intellectus possibilis non est distinctum numero, et sic unus intellectus in omnibus hominibus concluditur. Maior videtur ex se nota; quia universalitati opponitur distinctio numeralis. Minor vero ex eo patet quod species intelligibilis repraesentat universale. Haec ratio etsi ulterius principium exigat pro sui dissolutione, et pro sui probatione; attamen quantum praesentis intentionis est ex dictis sic destruitur: universale est aliquod duplex, scilicet in essendo et in repraesentando. Universale in essendo esset, si daretur natura hominis separata, ut idea Platonis, et de tali universali vera est maior, sed falsa minor. Vera quidem maior, quia tali universali, cum secundum esse universalitatem sortiatur, secundum esse quoque repugnabit distinctio numeralis: unde impossibile est imaginari plures homines universales. Falsa autem est minor, quia species intelligibilis non est universalis in essendo, cum sit in singulari subiecto, scilicet intellectu possibili, qui individuum quoddam est, licet immateriale. Universale vero in repraesentando (ut dictum fuit) est quod rem universalem repraesentat: et de tali universali falsa est maior, licet minor sit vera; et maioris quidem falsitas ex eo cognosci potest, quod tale universale universalitatem non habet secundum suum esse, quo respicit subiectum, unde unitas vel pluralitas numeralis in accidentibus oritur: sed habet universalitatem secundum repraesentationem, quae respicit obiectum: unde non repraesentat obiecta distincta numero, sed unum et idem obiectum omnium repraesentant omnes species cuiusdem rei, puta species humanitatis in te et in me: sicut eadem Sortis facies a pluribus per plures species idem omnino repraesentantes videtur. Minoris

autem sic intellectae veritas ex supradictis liquet: species enim intelligibilis repraesentat naturam, non repraesentando conditiones particulares eius ut dictum est: haec est sententia litterae in hac parte.

Et quia naturae humanae secundum suam absolutam considerationem convenit, quod praedicetur de Sorte, et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam, scilicet humanae naturae considerationem, sed est de accidentibus quae consequuntur eam secundum quoddam esse, quod habet in intellectu: ideo nomen speciei non praedicatur de Sorte, ut dicatur, Sortes est species, quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse, quod habet in Sorte, vel secundum suam absolutam considerationem, scilicet inquantum est homo; quidquid enim convenit homini, inquantum est homo, praedicatur de Sorte.

In hac parte tertia capituli huius talem obiectionem ex supradictis excludere intendit: quia quod praedicatur de praedicato praedicatur et de subiecto: sed species praedicatur de homine, quod est praedicatum respectu Sortis; ergo species praedicatur de Sorte: et sic Sortes erit species; conclusio est falsa: maior vera ex antepraedicamentis habetur. Huius obiectionis peccatum unde oriatur ex supra posita distinctione eorum quae conveniunt naturae manifestat, simul ex hoc insinuans quam conveniens tradita fuerit doctrina, cum ex ea difficultates accidentales dissolvuntur. Cum enim dictum sit, quod triplicia sunt quae de natura praedicantur; quaedam scilicet absolute, et quaedam secundum esse in intellectu, et quaedam secundum esse in singulari; ea quae conveniunt naturae secundum esse in intellectu, non conveniunt ei absolute, neque secundum esse in singulari cum opposita sint: et ideo in praedicto processu error accidit, quia denominatio specifica homini secundum esse in intellectu convenit, et concluditur de homine secundum esse in singulari, dum infertur: ergo Sortes est species.

Ut autem ad formam argumenti dici possit, innuit talem distinctionem: praedicari de praedicato contingit dupliciter. Uno modo ut praedicato, idest secundum quod illud praedicatur de altero, sicut animal praedicatur de praedicato Sortis, scilicet homine: secundum id secundum quod homo praedicatur de Sorte: secundum idem enim homo recipit praedicationem animalis et praedicatur de Sorte secundum suam naturam, et hoc modo maior est vera, minor autem falsa. Alio modo contingit praedicari de praedicato, non ut praedicato, idest non secundum illam rationem, qua illud praedicatum de suo subiecto praedicatur, sicut in proposito species non praedicatur de homine inquantum homo est praedicatum Sortis, idest non prae-

dicatur de homine secundum illud esse, quo homo praedicatur de Sorte: eo quod homo praedicatur de Sorte secundum suum esse quidditativum absolute: species autem praedicatur de homine non secundum esse quidditativum, sed secundum esse quod in intellectu habet: et hoc modo maior est falsa, minor autem vera: ergo altera praemissarum est falsa. Et hoc est quod in littera dicitur, quod ratio speciei non convenit homini secundum suam absolutam considerationem, secundum quam convenit sibi praedicari de Sorte: quia sic oportet etiam convenire Sorti (ut supra dictum fuit) sed convenit ei secundum esse in intellectu secundum quod esse praedicatur de Sorte.

Et tamen praedicari convenit generi per se, cum in eius definitione ponatur. Praedicatio enim est quoddam, quod completur per actionem intellectus componentis et dividentis, habens tamen fundamentum in re, ipsam unitatem eorum, quorum unum de altero dicitur. Unde ratio praedicabilitatis potest claudi in ratione huius intentionis, quae est genus, quae similiter per actionem intellectus completur: nihilominus id, cui intellectus intentionem praedicabilitatis attribuit, componens id cum altero, non est ipsa intentio generis, sed potius id, cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine animal; sic ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ratione speciei, quia ratio speciei non est de illis, quae conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem, neque de accidentibus, quae consequuntur ipsam secundum esse, quod habet extra animam, ut albedo vel nigredo; sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu, et per hunc modum convenit sibi ratio generis vel differentiae.

In hac quarta parte capituli huius respondere intendit cuidam tacitae obiectioni, quae talis est: Quod per se praedicatur de speciebus, convenit ipsis speciebus: sed ly genus, per se praedicatur de speciebus, puta homine et bove: ergo ly genus, convenit ipsis speciebus, et sic homo erit genus et similiter bos. Maior est ex terminis nota: implicat enim quod aliquid per se praedicetur de aliquo in quocumque modo perseitatis et non conveniat illi. Minor probatur sic: illud, in cuius definitione ponitur praedicari de speciebus, per se praedicatur de illis: sed ly genus est, in cuius definitione ponitur praedicari de speciebus: ergo genus per se praedicatur de speciebus. Maior syllogismi huius patet ex eo, quod quaelibet pars definitionis in recto in primo modo perseitatis convenit definito. Minor autem

ex Porphyrio patet sic dicente: genus est praedicabile de pluribus specie differentibus.

Similiter omnino potest argui de specie respectu individui, cum etiam in definitione speciei ponatur praedicari de individuis, et sic videtur quod male dictum sit, Sortem non esse speciem. Huius obiectionis in littera motivum tantum tangitur, cum dicitur: et tamen praedicari per se convenit generi, cum in eius definitione ponatur.

Responsio autem in residuo ponitur, in quo ad plenam materiae huius discussionem duas distinctiones innuit. Prima est, praedicari dupliciter capitur, scilicet formaliter et fundamentaliter, seu materialiter. Secunda est, genus dupliciter accipitur, scilicet formaliter et fundamentaliter, seu materialiter. Et debes scire, ut terminos intelligas, quod in hac propositione: homo est animal, sunt tria, scilicet ly homo, ly est, et ly animal, quae extra animam nihil aliud sunt, quam natura humana importata per ly homo, et natura sensitiva importata per ly animal, et unitas seu coniunctio earum inter se importata per ly est; haec enim tria intellectus apprehendens in secunda sua operatione format hanc propositionem: homo est animal, qua formata reflectendo se super illa tria, ut terminant actum sui componentis adinvenit et attribuit eis quasdam relationes: et ly homo, attribuit relationem subiecti: et ly animal, relationem praedicati: et ly est, relationem praedicationis. Unde praedicatio formaliter est illa relatio adinventa ab intellectu: fundamentaliter vero seu materialiter est coniunctio rei praedicatae cum re subiecta. Similiter cum intellectus apprehendit naturam sensitivam, et reflexerit se super illam, ut stat sub actu eius, videritque eam ut sic indifferenter se habere ad species in quibus primo inspexerat naturam illam salvari, attribuit naturae sensitivae seu animali obiecto relationem generis: et sic genus formaliter est illa relatio, genus autem fundamentaliter seu materialiter est natura ipsa, puta sensitiva: et sic patent termini distinctionum.

Ex his tria deducuntur. Primum est, quod cum genus fundamentaliter, puta animal, non includat in definitione sua praedicationem fundamentalem, quia in definitione animalis non ponitur coniunctio eius cum homine vel bove, neque praedicationem formalem, quia in definitione rei non ponitur res secundae intentionis, consequens est quod genus formaliter sumatur, quando definitur a Porphyrio.

Secundum est, quod cum in definitione generis formaliter non cadat praedicatio fundamentalis de specie, puta homine; quia relatio generica non est coniuncta realiter rei, quae denominatur species, consequens est, quod praedicari de pluribus positum in definitione generis, sit accipiendum formaliter, scilicet pro relatione praedicationis; una enim relatio potest cadere in definitione alterius, ita ut conceptus relationis, quae est praedicatio de pluribus, etc. cadat in

conceptu relationis, quae est genus. Et hinc habes, quam conformiter S. Thomae dicant asserentes genus et speciem definiri pro secundis intentionibus in concreto.

Tertium deducendum est, quod aliquid dicitur praedicari de specie dupliciter. Uno modo, ut res denominata praedicabilis de speciebus, et sic animal praedicatur de homine et bove. Alio modo, ut id *quo* res denominatur praedicabilis de speciebus, et sic genus in cuius definitione ponitur praedicari de speciebus, praedicatur de ipsius speciebus. Sicut aliquid dicitur disgregativum visus dupliciter. Uno modo ut res denominata disgregativa visus, hoc enim modo nix dicitur disgregativa visus. Alio modo, ut id, quo res denominatur disgregativa visus, quemadmodum albedo dicitur disgregativa visus, cum in definitione eius ponatur, disgregare visum. Et sicut stant ista duo simul, scilicet quod res definita per disgregare visum est albedo, et non nix; res autem denominata disgregativa visus est nix et non albedo: ita praecise in proposito stant ista duo simul, scilicet quod res definita per praedicari de speciebus est relatio generica; res autem denominata praedicabilis de speciebus est natura, quae subest illi relationi, puta animal: ita quod res definita per praedicari, etc. est genus formaliter non materialiter, res autem denominata praedicabilis est genus materialiter non formaliter. Unde in littera dicitur, quod ratio praedicabilitatis clauditur in hac intentione, quae est genus: id tamen, cui intellectus intentionem praedicabilitatis attribuit non est ipsa intentio generis, sed res cui etiam ipsa intentio generis attribuitur.

Ex quibus patet responsio ad obiectionem: quia loquendo de eo, quod per se praedicatur de speciebus, ut res denominata praedicari, vera est maior, sed falsa minor; loquendo autem de eo quod per se praedicatur, ut ratio denominandi, falsa est maior, licet minor sit vera. Unde cum semper altera praemissarum sit falsa, nihil concluditur. Hac distinctione nunc assignata in terminis simplicibus sic uti poteritis, praedicabile de speciebus dupliciter, formaliter et denominative; quod praedicatur de homine et bove denominative est animal; quod autem praedicatur formaliter de homine et bove, est genus: de praedicabili denominative falsa est minor, de praedicabili formaliter falsa est maior. Haec dicta cum applicaveris ad speciem respectu individuorum, ad differentiam, proprium, et accidens, et reliqua huiusmodi, solves multas obiectiones, et illucescet tibi veritas multarum propositionum, quae obscurae apparent. Residuum capituli est Epilogus: per se patent et cetera.

CAPUT V

De essentia substantiarum simplicium comparata cum essentia compositarum. Substantiae simplices, quae sunt formae tantum, componuntur ex essentia et esse, *et a Deo procedunt tamquam a causa effectrice.*

Nunc restat videre secundum quem modum essentia sit in substantiis separatis, scilicet in anima, intelligentiis, et causa prima. Quamvis autem causae primae simplicitatem omnes philosophi concedant, tamen compositionem materiae et formae in intelligentiis et animabus quidam nituntur ponere, cuius positionis fuisse dicitur Avicebron Auctor libri Fontis vitae. Hoc autem dictis philosophorum reperitur esse contrarium; quia eas substantias a materia separatas nominant, et absque omni materia esse probant, cuius demonstratio potissima est ex virtute intelligendi, quae in eis est. Videmus enim formas non esse intelligibiles in actu, nisi secundum quod separantur a materia, et a conditionibus eius; nec efficiuntur intelligibiles in actu, nisi per virtutem substantiae intelligentis, secundum quod recipiuntur in ea, et secundum quod aguntur per eam: unde oportet, quod in qualibet substantia intelligente sit omnimoda immunitas a materia, ita quod nec habeat materiam partem sui, neque etiam sit sicut forma impressa materiae, ut est de formis materialibus.

Hic incipit tractatus secundus huius operis, intendens in duobus capitulis tradere notitiam de essentiis substantiarum simplicium, quemadmodum tradita est de essentiis substantiarum compositarum. Facit autem sex in praesenti capitulo. Primo declarat, quod essentia in simplicibus non significat compositum quid ex materia et forma, sed formam tantum. Secundo comparat illas essentias essentiis substantiarum compositarum. Tertio ostendit tales substantias esse compositas ex esse et essentia. Quarto declarat intelligentias habere esse effective a Deo. Quinto ostendit eas esse compositas ex actu et potentia. Sexto de multitudine eorum agit. Praemissa igitur primo concordi sententia philosophorum de simplicitate omnimoda primae causae, et quibusdam dissentientibus circa immaterialitatem intelligentiarum adductis, contra hos talem conclusionem ponit: Omnis

substantia intellectualis est immaterialis, idest non composita ex materia et forma, et independens a materia: quam sic probat. Omne patiens, vel agens, vel recipiens, vel habens in se intelligibile in actu est immateriale: Omnis substantia intellectualis est patiens, vel agens, vel recipiens, vel habens in se intelligibile in actu: Ergo omnis substantia intellectualis est immaterialis. Maior quoad tres sui partes ex eodem medio probatur, scilicet ex hoc quod intelligibile in actu oportet esse immateriale, III de Anima, text. XI et XV: agens autem rem immaterialem oportet esse immateriale, eo quod agens non potest esse ignobilius suo effectu, ut dicitur III de Anima, text. XVIII, et text. XL: recipere quoque immateriale non potest nisi res immaterialis, ut patet III de Anima, comm. V; unumquodque recipitur per modum recipientis: et per idem innotescit, quod habere non potest nisi res immaterialis immateriale cognoscibile in seipsa. Minor autem ab omnibus conceditur. Frustra enim esset substantia intellectualis nisi aliquid intelligeret, cum unumquodque sit propter suam operationem, ut dicitur II Coeli, text. XVII.

Nec potest dicere aliquis quod intelligibilitatem non impediat materia quaelibet, sed materia corporalis tantum: si enim hoc esset ratione materiae corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis, nisi secundum quod stat sub forma corporea, tunc oporteret, quod hoc haberet materia a forma corporali, scilicet impedire intelligibilitatem. Et hoc non potest esse, quia et ipsa forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliae formae, secundum quod a materia abstrahuntur. Unde in anima intellectiva et intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur materia in eis sicut in substantiis corporalibus, sed est ibi compositio *formae et esse*. Unde in commento nonae propositionis libri de causis dicitur, quod intelligentia est habens formam et esse, et accipitur ibi forma pro ipsa quidditate vel essentia simplici.

Quia posset aliquis credere rationem factam recipere responsionem; ideo intendit hic excludere responsionem, quae posset imaginari sufficiens. Ad hoc posset aliquis distinguere de materia corporali et materia simpliciter, et dicere quod maior est vera de materia corporali, non autem de materia simpliciter, et consequenter concedere, quod omnis substantia intellectualis est immunis a materia corporali, non autem a materia; quia non materia, sed materia corporalis impedit intelligibilitatem in actu.

Contra hanc fugam instatur ratione ducente ad impossibile sic: Materia corporalis impedit intelligibilitatem per se: ergo forma cor-

poralis est id unde materia habet, quod impediat intelligibilitatem: hoc est impossibile: ergo a destructione consequentis, etc.: consequentia est nota ex terminis. Cum enim materia corporalis duo dicat, scilicet ly materia, et ly corporalis, et ex ly materia secundum adversarium non impeditur intelligibilitas in actu, restat quod hoc impedimentum sit ex ly corporali: sed ly corporalis nihil addit supra materiam, nisi formam corpoream: ergo ex forma corporali seu corporea oritur, quod materia impediat intelligibilitatem in actu. Falsitas autem consequentis probatur sic: omnis forma non concepta cum materia est actu intelligibilis: patet ista ex III de Anima, text. XI. Forma corporea est forma secundum se non concepta cum materia, accipitur enim distincta contra materiam: ergo forma corporea secundum se est actu intelligibilis. Tunc ultra, Nihil secundum se actu intelligibile ex se impedimentum praestat intelligibilitati: forma corporea est huiusmodi: ergo forma corporalis non est id unde materia impedimentum intelligibilitatis sumat: quod erat probandum. Est igitur tam anima intellectiva, quam intelligentia quaelibet non composita ex materia et forma, si accipiamus compositionem ex materia et forma univoce, prout scilicet materia et forma nominant partes essentiales rei, quemadmodum dictum est, substantias aliquas esse compositas, in praecedentibus, sed est in eis aliud genus compositionis, scilicet *ex forma et esse:* de quo infra erit sermo: et sic habetur prima pars intenti, scilicet quod essentia in substantiis intellectualibus non significat compositum quid ex materia et forma. Remanet ergo modo declarandum, quomodo significet formam tantum: propterea subiungit:

Et quomodo hoc sit, planum est videre. Quaecumque enim ita se habent ad invicem, quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae, potest habere esse sine altero, sed non convertitur. Talis autem invenitur habitudo materiae et formae, quod forma dat esse materiae, et ideo impossibile est esse aliquam materiam sine forma: tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia; forma enim non habet in eo quod forma dependentiam ad materiam; sed si inveniantur aliquae formae, quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus. Unde illae formae, quae sunt propinquissimae primo principio, sunt formae per se sine materia subsistentes; non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est; et huiusmodi formae sunt intelligentiae,

et ideo non oportet ut essentiae vel quidditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma.

Intendens in his verbis declarare, quomodo essentia in substantiis simplicibus significet formam tantum, tali ratione hoc probat: Quaecumque ita se habent, quod unum est causa esse alterius, et non e converso, illud quod habet rationem causae, potest esse sine altero: sed forma et materia ita se habent, quod forma causat esse materiae, et non e converso: ergo forma potest esse sine materia, et materia non sine forma. Tunc ultra: essentia intelligentiarum non est composita ex materia et forma, et non potest esse materia tantum, ergo est forma tantum.

Et nota quod maior propositio potest dupliciter intelligi. Uno modo sic, quod id quod est causa alterius, etc., idem numero possit esse sine altero, et sic non assumitur a nobis, quia est falsa et extra propositum. Falsa quidem, quia subiectum causat esse propriae passionis, et non e contra, et tamen subiectum non potest esse sine propria passione. Extra propositum vero, quia nolumus concludere, quod forma, quae est in materia, sit sine materia, sed quod aliqua forma non exigit materiam. Alio modo intelligitur maior, quod id quod habet rationem causae secundum suum ordinem, potest esse sine altero, id est secundum aliquod sui ordinis potest reperiri sine altero, et sic est vera et ad propositum. Vera quidem, quia causa cum independens sit a causato, consequens est, ut aliquod pertinens ad suum ordinem possit habere esse extra causatum. Ad propositum vero, quia intendimus concludere, quod forma secundum suum genus non dependet a materia, ita quod aliqua forma potest inveniri separata. Unde et in minori notanter non assumitur forma materialis seu habens esse in materia, sed forma sine additione aliqua ad insinuandum, quod loquimur de forma, ut forma est, non ut talis vel talis.

Patet autem minor illa ex IX Metaph. text. XIII et XV, ubi habetur quod actus est prior potentia simpliciter et independens ab ea. Ex eo enim quod forma essentialiter est actus, materia autem essentialiter potentia, si actus secundum totam suam latitudinem non dependet a potentia, consequens est quod forma secundum totum suum ordinem non dependeat a materia. Materiam autem cum essentialiter sit potentia, necesse est dependere a forma, sine qua actualitas non invenitur; et sic patet minor, quia a forma absolute, in eo quod forma, dependet materia in suo esse, sicut potentia ab actu, et non e converso. Quod vero alicui actui conveniat, quod non inveniatur nisi receptus in aliqua potentia, hoc est ex eius imperfectione, et non habet hoc in eo quod actus: et similiter quod aliquae formae non sint nisi in materia, hoc habent ex sua imperfectione, quae attenditur penes distantiam a primo principio, Deo glorioso et propinqui-

tatem ad primam materiam: unde tales formae non solum causant esse materiae, sed et ipsae causatae sunt quodammodo a materia. Causae enim sunt sibi invicem causae, ut dicitur II Phys. text. XXX. Essentia igitur substantiarum intellectualium est immaterialis et forma tantum.

QUAESTIO IX

Num materia possit esse sine forma.

Circa hanc partem occurrit quaestio, et haec est nona; an materia possit esse sine forma. In hac quaestione tria facienda sunt; primo ponetur Scoti opinio; secundo ponetur opinio S. Thomae; tertio respondebitur rationibus in oppositum.

Quoad primum Scotus in II Sent. dist. XII, quaest. II, opinatur posse materiam esse sine forma, arguitque ad hoc probandum multipliciter.

Primo sic. Non minus dependet accidens a substantia quam materia a forma: sed accidens potest esse sine substantia, ut patet in Sacramento altaris. Ergo materia potest esse sine forma.

Praeterea, Absolute distinctum et prius alio absoluto potest esse sine illo absque contradictione: materia respectu formae est huiusmodi: ergo potest esse sine forma: minor est evidens, maior probatur, quia prius in eo quod prius, non dependet a posteriori, et accipitur hoc ex V Metaph. text. XVI, priora sunt, quae possunt esse sine aliis, alia non sine ipsis.

Praeterea, Quidquid absolutum facit Deus in creaturis mediante causa secunda, quae non est de essentia causati, potest facere sine illa: sed materiam Deus facit mediante forma, quae non est de essentia eius; ergo potest facere sine illa.

Praeterea, Quidquid Deus immediate creat, immediate conservat vel conservare potest: sed materiam Deus immediate creat; ergo immediate conservare potest, ergo sine omni forma.

Praeterea, Cum nihil Deus extra se necessario velit, ex hoc quod vult materiam esse, non est necesse quod velit formam esse, nisi propter necessariam connexionem utriusque: sed inter materiam et formam non est talis necessaria connexio; ergo, etc. Quod autem non sit talis necessaria connexio inter materiam et formam, probatur: quia tunc sequeretur, quod materia determinaret sibi necessario aliquam determinatam formam. Probatio consequentiae, quod determinat sibi genus formae determinat sibi aliquam speciem in genere illo, et quod determinat sibi speciem, determinat sibi esse in aliquo

individuo illius speciei; omne enim quod de necessitate est homo, necessario est hic vel ille homo: consequens autem est falsum; materia enim nullam sibi determinat formam: ergo relinquitur, quod materia non determinat sibi genus formae ad hoc quod sit. Confirmatur: quidquid contingenter se habet ad quodlibet generis absoluti, contingenter se habet ad id genus absolutum: sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam: ergo materia contingenter se habet ad genus formae. Probatur adhuc, quod si materia sibi determinat de necessitate genus formae, etiam de necessitate determinat sibi unum individuum solum illius generis: quia unum essentiale et unum singulare est impossibile dependere a pluribus essentialiter eiusdem generis: materia autem est una essentialis et singularis: ergo impossibile est, quod dependeat a pluribus formis eiusdem generis: et sic si necessario determinat sibi genus formae, necessario quoque determinat sibi aliquam unam formam, quod falsum est. Haec de primo.

Quoad secundum S. Thomas in I p. q. LXVI, art. 1, et in qq. dd. de pot. q. IV, art. 1, et in quolibeto III, q. III art. 1, confirmat id quod hic dicit, scilicet materiam non posse esse sine forma duabus rationibus.

Prima est ducens ad impossibile sic: Si materia exsisteret absque omni forma, materia simul esset, et non esset: hoc implicat contradictionem; ergo: probatur consequentia quoad secundam partem, quia quoad primam ab adversariis conceditur. Impossibile est effectum formalem separari a forma: sed exsistere est effectus formalis formae; sic enim definitur: forma est quae dat esse rei; ergo impossibile est ponere exsistentiam sine forma. Sicut enim impossibile est esse album sine albedine, ita esse in actu sine actu: actus autem primus, cuius est dare esse, idem est quod forma. Ex illa ergo propositione, Materia exsistit absque omni forma, sequuntur duo contradictoria simul vera: ex eo enim quod materia exsistit, sequitur quod sit in actu: ex eo autem quod est absque omni forma, sequitur quod non sit in actu. Huic rationi dat Scotus quamdam responsionem, quae quia non nisi chimerica et tamquam indigna de qua verba fiant, omittatur; quolibet enim proferente contraria solicitum esse stultum est, ait Aristoteles a quo didicimus in libro IX Metaph. quid sit actus et quotuplex.

Secunda ratio S. Thomae ad hoc idem est ista: Omne individuum determinatum ad genus completum vel incompletum in rerum natura per se exsistens est in aliqua certa specie per se vel reductive: materia sola neque per se neque reductive est in aliqua certa specie: ergo materia sola non potest esse individuum quodcumque in rerum natura. Minor est ex se clara; non enim facile esset fingere, in qua determinata specie esset materia sola. Maior

probatur ex eo quod individuum omne tam completum, quam incompletum, si per se exsistit in rerum natura separatum (quod dico propter individuum generis, ut haec substantia, hoc animal, etc.), non continetur sub genere per se vel reductive immediate, sed mediante specie: inter genera enim et individua mediat species, et inter principia generis et principia individui mediant principia speciei pariformiter. Insuper haec maior potest probari ad hominem, assumendo dicta Scoti v arg.; ibi enim ipse expresse assumit, quod quidquid determinat sibi genus aliquod, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis. Et potes etiam ex dictis Scoti ibi arguere ad hominem, et probare oppositum intenti sui sic: Quidquid determinat aliquod genus, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis: materia sola determinat sibi genus substantiae; ergo determinat sibi aliquam certam speciem substantiae saltem reductive; ergo materia sola esset in aliqua certa specie: hoc est falsum: minor est omnium, et processus bonus; ergo, etc.

Hanc veritatem approbat Aristoteles (ut ipse Scotus confitetur) loco allegato. Sed quia dicit ex falso fundamento Aristotelem hanc conclusionem tenuisse, scilicet ex hoc, quod Deus non potest agere sine causis secundis: ostendo in hoc, Scotum errare ex dictis Comm.: II enim Phys. comm. XII Aver. ex eodem praecise fundamento quod S. Thomas adduxit in prima ratione, tenet istam conclusionem. Ubi nullam fieri mentionem de connexione causalitatis primae causae apparet, sed tantum de actu et potentia: ita quod ex natura actus et natura primae materiae, quae est pura potentia, concludit Aver. quod duo contradictoria essent simul vera, ut deductum est, etc. Avicenna quoque in II Metaphysicae suae, capitulo III, tenet conclusionem Scoti esse impossibilem: et tamen posuit expresse materiam esse creatam. Unde haec tanquam destructiva metaphysicalium principiorum vitanda est. Haec de secundo.

Quoad tertium respondeo. Ad primum negatur antecedens; plus enim dependet potentia pura ab actu, quam actus imperfectus dependet ab actu perfecto.

Sed contra hoc instat Antonius Trombeta sic: Magis dependet posterius a priori, quam prius a posteriori: sed accidens est posterius substantia, materia autem est prior forma; ergo magis dependet accidens a subiecto, quam materia a forma. Forte diceretur (ait) quod materia non est prior sed posterior forma. Contra: nam licet materia sit posterior forma ordine perfectionis, est tamen prior ordine generationis: et consequenter prior simpliciter: ut arguatur sic, Quandocumque sunt aliqui duo ordines, quorum unus simpliciter est prior altero, quidquid est in ordine priori est simpliciter prius quocumque exsistente in ordine posteriore: sed ordo originis et ordo perfectionis ita se habent, quod ordo originis est simpliciter prior

ordine perfectionis (et hoc in natura limitata); ergo quidquid est prius origine, est prius simpliciter quocumque priore ordine perfectionis: sed ita est, quod materia est prior origine forma, licet forma sit prior perfectione; ergo materia est simpliciter prior forma. Processus bonus, et maior probatur: quod scilicet ordo originis est simpliciter prior ordine perfectionis; nam priora generatione sunt posteriora perfectione; natura enim semper procedit de imperfecto ad perfectum; ergo quidquid est imperfectius, est simpliciter prius quocumque perfectiori: sed materia prima est imperfectior forma; ergo materia prima est simpliciter prior forma. Tunc ultra, Est simpliciter prior forma, et omne prius in suo priori potest esse sine posteriori.

Ad hoc respondetur triplici responsione, ad insinuandum argumenti multiplicem defectum.

Primo dicitur, quod forma, licet sit posterior materia ordine generationis, est tamen prior etiam ordine generationis materia exsistente. Magni enim refert dicere materiam, et materiam exsistentem: sicut superficies est prior albedine, albedo tamen est prior superficie habente esse album; unde in proposito cum sermo sit de materia exsistente (si enim poneretur materia sola in rerum natura oportet ipsam exsistere) patet falsum assumi.

Secundo dicitur quod aliud falsum ibi assumitur, scilicet quod ordo generationis sit simpliciter prior ordine perfectionis, stando infra limites naturae finitae; cum enim actus sit prior potentia simpliciter, tam si ponatur Deus finitus, quam infinitus: ut patet ex IX Metaph. text. XV et XII, et text. XXX, et prioritas actus sit prioritas perfectionis, consequens est quod secundum Aristotelem et veritatem ordo perfectionis sit simpliciter prior ordine generationis. Amplius, id quod est prius natura ratione et tempore, est simpliciter prius; ordo perfectionis est prior natura ratione et tempore ordine imperfectionis, qualis est ordo generationis, qui se tenet ex parte causae materialis: ordo igitur perfectionis est prior simpliciter; media quoque propositio est Aristotelis, VIII Phys. text. LXXV, ubi expresse loquitur in natura finita ad probandum, scilicet motum circularem esse primum. Unde ad probationem: concesso, quod priora generatione sunt imperfectiora, et quod natura procedit de imperfecto ad perfectum, negatur consequentia; ergo ordo generationis est simpliciter prior: licet enim agens naturale prius attingat imperfectum, oportet tamen prius agens in se perfectum esse, ut dicitur in XII Metaph. text. XL. Hic adverte tu, quod oportet mendacem esse memorem: in quaestione de primo cognito, Ant. Trombeta quas impugnat propositiones, has nunc assumit, etc.

Tertio dicitur, quod dato toto processu, ultima consequentia nihil valet; falsum est enim, quod omne prius possit secundum rem absolvi a posteriori quolibet (ut ad secundum dicetur).

Sed contra primam responsionem, quae ponit materiam non habere propriam exsistentiam, sed eam mendicare a forma, instatur sic: Cuicumque convenit actu causare pro aliquo signo, convenit et exsistere pro eodem signo: sed materiae primae in primo signo, quo recipit formam, convenit causare; ergo pro tunc sibi convenit exsistere: sed pro illo signo non habet exsistentiam formae, ergo propriam.

Et confirmatur, quia materia aut causat compositum, et recipit formam, quando exsistit, aut quando non exsistit: non quando non exsistit, ergo quando exsistit; ergo pro tunc convenit sibi propria exsistentia, quia exsistentia formae sequitur totum compositum. Et confirmatur secundo, quia causa non mendicat a suo effectu; materia autem causat exsistentiam compositi et formae; ergo non mendicat exsistentiam ab eis, etc.

Ad haec dicitur, quod sufficit causae pro quolibet instanti temporis quo actu causat habere exsistentiam: nec apparet necessarium, quod pro quolibet signo naturae insit exsistentia sibi, quo inest causalitas: ordo enim naturae talis est in eodem instanti temporis, quod scilicet materia recipit formam, ex quibus resultat compositum, cui iam esse actualis exsistentiae advenit, quo ipsum compositum primo, forma secundo, et materia tertio exsistunt. Ad formam autem primae instantiae negatur maior. Ad primam confirmationem dicitur, quod materia causat, quando exsistit, quia pro omni instanti quo causat, exsistit: *quando* enim est terminus temporalis. Ad secundam confirmationem dicitur, quod licet causa ut causa non mendicet a suo effectu: tamen causa materialis mendicat a suo effectu, qui est eius causa in altero genere causae; eo quod causae sunt sibi invicem causae, V Metaph. text. II. Oportet autem has responsiones a Scotistis admitti; quia cum Scotus ponat II Sent. dist. III, quaest. 3, exsistentiam esse ultimum actum posteriorem tota coordinatione praedicamentali, licet non distinctum realiter a re cuius est, oportet essentiam materiae ex natura rei habere habitudinem ad suam exsistentiam, ut potentiam ad actum. Et tunc potest argui sic: Essentia materiae, ut distincta contra suam exsistentiam, causat ex natura rei in genere causae materialis suam exsistentiam, recipiendo eam: ergo sibi pro illo signo convenit exsistentia: et sic habet exsistentiam antequam recipiat eam, similiter stando in illo signo: aut essentia materiae recipit ex natura rei suam exsistentiam, quando est, aut quando non est, etc.

Ad secundum principale negatur maior. Ad eius probationem dicitur, quod non sola dependentia, sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa inseparabilitatis eorum. Ad id quod adducitur ex V Metaph. dicitur quod universalis affirmativa non convertitur simpliciter: ista enim est vera; quaecumque possunt esse sine aliis

et alia non sine ipsis sunt priora: sed non convertitur; quaecumque sunt priora, possunt esse sine aliis, et alia sine ipsis.

Et nota quod maxima illa Scotica, omne prius absolutum, etc., non potest salvari, etiam sequendo viam Scoti, quod pro nunc ex duobus manifestatur. Primo ex eo quod partes essentiales simul sumptae sunt priores toto; et tamen apud Scotum non possunt esse sine toto.

Secundo ex eo, quod praedicamentum quantitatis est absolutum prius praedicamento qualitatis, praesertim quoad quartam speciem eius: et tamen non potest fieri quantitas continua sine figura. Si enim quantitas sine figura fieri dicatur, aut finita aut infinita: non infinita, quia illa non erit dabilis: et si forte imaginetur dari adhuc, cum oporteat esse lineatam, aut ergo linea recta aut curva, et sic esset figura: si finita, ergo figurata: figura enim est quae termino vel terminis clauditur, et similiter aut habet lineas rectas, aut curvas, aut circulares, etc.

Ad tertium quidquid sit de maiori, negatur minor: forma enim etsi non sit de essentia materiae, est tamen de essentia materiae exsistentis.

Ad quartum dicitur, quod cum medium sit duplex, effectivum et formale, quidquid immediate Deus causat effective, potest absque media causa effectiva conservare: non autem absque media causa formali, quale medium est forma respectu materiae.

Ad quintum negatur, quod inter materiam et formam non sit necessaria connexio. Ad cuius probationem negatur consequentia, cuius probationis falsa est maior: per id autem quod additur, scilicet secundum quod necessario est homo, necessario est hic vel ille homo, nihil aliud habetur, nisi quod quia materia necessario determinat sibi genus formae, ideo materia non potest esse sine hac vel illa forma: quod est intentum nostrum. Non enim valet consequentia, A necessario est homo; ergo A necessario est hic vel ille determinate, sed vage: et sic conceditur, materia necessario determinat sibi formam: ergo necessario determinat sibi hanc vel illam formam non determinate, sed vage.

Ad confirmationem, cum dicitur, Quidquid contingenter se habet ad quodlibet generis absoluti, contingenter se habet ad genus ipsum: eodem modo respondetur, distinguendo contingenter se habere ad quodlibet determinate vel vage. Primo enim modo falsa est maior. Secundo vero falsa est minor: materia enim non contingenter, sed necessario se habet ad quamlibet formam indeterminate, et vage.

Ad aliam probationem dicitur, quod unum essentialiter unum et singulare negative, sicut est materia prima, potest essentialiter dependere in esse a pluribus eiusdem generis indeterminate et vage, secundum quod illa plura habent unam rationem communem, sicut

in proposito omnes formae conveniunt in hoc, quod dant esse actuale. Reflecte hoc argumentum contra Scotum de quantitate et figura, et forte persuadebis infirmitatem eius: quantitas enim continua determinat sibi genus figurae, nullam tamen sibi figuram vindicat. Haec de quarto.

In hoc ergo differt essentia substantiae compositae et substantiae simplicis, quod essentia substantiae compositae non tantum formam, nec tantum materiam, sed complectitur formam et materiam: essentia vero substantiae simplicis est forma tantum. Et ex hoc causantur duae aliae differentiae, et una est, quod essentia substantiae compositae potest significari ut totum, vel ut pars: quod accidit propter materiae designationem, ut dictum est, et ideo non quomodolibet praedicatur essentia rei compositae de ipsa re composita. Non enim potest dici, quod homo sit quidditas sua. Sed essentia rei simplicis, quae est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi praeter formam, quasi formam recipiens. Et ideo quocumque modo sumatur essentia substantiae simplicis, de ea praedicatur. Unde Avicenna dicit, quod quidditas substantiae simplicis est ipsummet simplex, quia non est aliquod recipiens ipsam.

In hac secunda parte capituli comparat essentias substantiarum simplicium essentiis substantiarum compositarum, triplicem differentiam inter eas assignando. Prima differentia est, quod essentia substantiae simplicis significat formam tantum, essentia autem substantiae compositae significat compositum quid ex materia et forma: utraque pars differentiae patet ex supra dictis. Secunda differentia est, quod essentia substantiae compositae potest significari ut totum et ut pars, non autem essentia substantiae simplicis. Unde oritur, quod quia praedicatum non debet habere rationem partis, quod essentia substantiae compositae quandoque praedicatur de ea et quandoque non, cum scilicet significatur ut pars. Essentia autem substantiae simplicis, quia ut pars denotabilis non est, semper praedicatur de eo cuius est.

Ad evidentiam huius differentiae notandum; quia primo aspectu apparet falsa ex eo quod patet, quod impositis nominibus substantiis separatis, possunt significari earum essentiae in abstracto et in concreto, et consequenter ut totum et ut pars: possum enim dicere, Gabriel et Gabrielitas, Deus et Deitas, etc. Sed licet ita appareat, diligenter tamen inspicienti oppositum illucescit.

Considerandum enim, quod loquimur de essentiis rerum et conditionibus earum, quae eas sequuntur, et non de illis, quae ex solo

opere intellectus fiunt; essentiae enim substantiarum compositarum, ex eo quod duas partes realiter habent, seu ex eo quod sunt formae in materia, ex se habent, unde intellectus fundet in eis significationem per modum partis et per modum totius. Cum enim significat formam illam in habente seu deferente, significatur ut totum et concretum, ut homo: cum autem significat illam non ut in habente seu differente, sed per se, significat in abstracto et per modum partis, ut humanitas. Essentiae autem substantiarum immaterialium, quia dicunt formas non receptas in materia, ideo ex se non habent quod significentur in concreto et in abstracto, ut totum et ut pars, etc. non enim est ibi deferens nec delatum. Sed quia intellectus noster intelligit res simplices et altissimas per modum rerum compositarum, ideo, ut dicunt Commentator, XII Metaph. comm. XXXIX, et S. Thomas, I parte, quaest. 13, fuit necesse, ut in illis formaret abstractum et concretum, et intelligeret eas per modum totius et partis.

Differentia ergo posita hic est cum additione intelligenda: sic quod essentia substantiarum compositarum ex se habet, quod significabilis sit per modum totius et partis; essentia autem simplicium ex se non habet quod significetur per modum totius et partis, sed ab intellectu tantum: ideo diversitas, quae inter abstractum et concretum in substantiis compositis est ex parte rei, et reducitur ad distinctionem, quae est inter subiectum deferens et formam delatam. Diversitas autem, quae est inter abstractum et concretum in substantiis separatis, non est nisi ex parte intellectus: ut Comment. ibi dicit. Et propter hoc dicit Avicenna quod quidditas simplicis est ipsum simplex, et quidditas compositi non est ipsum compositum.

Circa hanc particulam est unum dubium, An verum sit, quod in substantiis separatis idem sit quidditas, et id cuius est, idest natura et suppositum. Est autem ratio dubitandi: quia S. Thomas in quolibeto II, quaest. II, art. II, dicit quod apud Aristotelem VII Metaph. text. XX et XXI, in his, quibus admiscetur aliquod accidens, natura et suppositum distinguuntur; et cum in intelligentiis aliis a prima aliquod accidens sit in omnibus excepta prima, natura et suppositum distinguuntur sive quidditas, et id cuius est. Ex alia parte, III de Anima, comm. IX, dicit in separatis a materia idem est, *quod quid est* et id cuius est. Et in prima parte, S. Thomas, quaest. III, art. 3, expresse hoc dicit, quod et apparet hic auctoritate Avicennae.

Ad intellectum huius difficultatis est notandum, quod cum nomine Naturae intelligatur id quod per definitionem significatur: nomine autem Suppositi individuum habens illam quidditatem; secundum triplicem gradum substantiarum in universo, tripliciter invenitur differentia suppositi a natura.

In substantiis siquidem materialibus suppositum differt a natura dupliciter secundum rem, et ultra hoc secundum rationem. Differt

primo modo intrinsece, quia aliquod reale, suppositum sibi intrinsecus includit, quod non includit natura, scilicet principia individuationis. Si enim Sortes definiretur, in eius definitione poneretur haec materia, quae non ponitur in definitione naturae humanae. Differt secundo extrinsece, quia aliquid reale extrinsecum sibi includit suppositum, scilicet esse actuale exsistentiae, quod non includit natura; exsistentia enim primo est actus suppositi, cuius est fieri, quae tamen caderet in definitione Sortis, si definiretur. Differt tertio secundum rationem, ut patet.

In substantiis autem separatis aliis a prima suppositum differt a natura duobus modis tantum, scilicet extrinsece secundum rem, et secundum rationem; nihil enim reale intrinsecum sibi includit suppositum in eis, quod non includat natura, quia non individuatur per aliquod positivum contrahens naturam specificam, quod sit velut differentia individualis supposito intrinseca, sicut est in substantiis materialibus. Sed quia in eis, ut patebit, exsistentia differt realiter a natura, quae primo, ut dictum est, est actus suppositi, ideo suppositum in eis differt extrinsece a natura: addit enim extrinsece realitatem exsistentiae. Differt secundo secundum rationem, ut patet. In Deo vero glorioso suppositum uno modo tantum differt, scilicet secundum rationem, quia nec natura divina individuatur per additum, nec exsistentia sua distincta est realiter ab eius essentia: unde patet, quod utraque pars dubii est vera aliquo modo: et quod in substantiis separatis differunt secundum rem quod quid est et id cuius est, quia extrinseca differentia differunt secundum rem; et quod sint idem, quia non differunt per aliquam intrinsecam differentiam realem: hanc autem esse mentem S. Thomae diligenter intuenti dicta eius in locis allegatis facile innotescere potest.

Secunda differentia est: quia essentiae rerum compositarum ex eo quod recipiuntur in materia designata, vel multiplicantur secundum divisionem eius, contingit quod aliqua sunt idem specie, et diversa numero. Sed cum essentia simplicium non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio. Et ideo non oportet quod inveniantur plura individua unius speciei in illis substantiis. Sed quotquot sunt individua, tot sunt species, ut Avicenna dicit expresse.

Hic ponitur tertia differentia in ordine vocata secunda inter eas quae oriuntur ex prima, et dicitur quod differunt etiam in hoc essentia substantiae compositae et essentia substantiae simplicis, quod essentia substantiae compositae est plurificabilis numero in eadem specie, sicut essentia humana distinguitur numero in Socrate et Platone. Essentia autem substantiae simplicis, idest separatae a materia non est plurificabilis in plura individua eiusdem speciei, sed

quodlibet individuum constituit unam speciem et distinguitur specifice ab alio. Et fundamentum eius est in duabus propositionibus, quarum prima est: Cum actus sit, quod dividit et separat, VII Metaph. text. XLVI, omnis divisio aut est formalis aut quantitativa: ut Aristoteles inquit, III Metaph. text. II, et Commentator I Phys. comm. VI. Secunda est: Formae specificae sunt indivisibiles formaliter. Ex his enim deducitur quod formae specificae, quae recipiuntur in materia, dividuntur ad divisionem materiae per quantitatem, et sic fiunt multa individua eiusdem speciei. Forma autem specifica non recepta in materia omni divisione caret: et formali quidem ex eo quod species specialissima est: quantitativa autem ex eo quod non est recepta in materia, quam sequitur quantitas; et ideo non potest esse multa individua in eadem specie: multitudo enim divisionem sequitur.

QUAESTIO X

Num quaelibet species substantiarum separatarum unum tantum habeat individuum.

Circa hanc partem occurrit quaestio, An quaelibet species substantiarum separatarum unum tantum habeat individuum. In hac quaestione tria sunt facienda. Primo ponetur opinio Scoti cum fundamentis: secundo ponetur veritas peripatetica: tertio respondebitur argumentis in oppositum.

Quoad primum, Scotus II Sentent. dist. III, quaest. VII, opinatur plures esse intelligentias eiusdem speciei, talibus mediis.

Primo sic, Omnis quidditas quantum est de se est communicabilis: intelligentia est aliqua quidditas; ergo quidditas intelligentiae est de se communicabilis; ergo potest inveniri in pluribus. Maior probatur: quia si quidditas omnis non esset communicabilis; vel communicabilitas repugnaret ei ratione perfectionis quidditativae aut imperfectionis: non ratione perfectionis, quia communicabilitas, secundum fidem catholicam, convenit quidditati divinae quae summe perfecta est. Nec ratione imperfectionis, quia communicabilitas convenit quidditatibus substantiarum compositarum, quae sunt imperfectae. Cum ergo ratione neutrius repugnet sibi, restat maior vera.

Praeterea, Omnis quidditas intelligibilis sub ratione universalis, absque contradictione est plurificabilis numero: quidditas separata est intelligibilis sub ratione universalis absque contradictione; ergo est plurificabilis numero. Maior probatur ex eo, quod implicat intelligi sub ratione universalis, et esse de se hoc: est enim univer-

salitas opposita haeccheitati: sicut implicat intelligere essentiam divinam sub ratione universalis, quia est de se hoc.

Praeterea, Deus potest hunc Angelum in hac specie annihilare: isto annihilato, Deus potest speciem hanc reparare in aliquo alio individuo, non in eodem, secundum istam opinionem: quia secundum istos homo non posset resurgere idem numero nisi anima intellectiva remanente eadem numero; ergo in eadem specie erunt plura individua saltem successive.

Praeterea, Animae intellectivae distinguuntur numero in eadem specie, et tamen sunt immateriales; ergo, etc.

Praeterea, Aug. in Ench. cap. XXIX, dicit, quod quia tota natura seu species humana ruerat, ideo misertus Deus ad eam salvandam venit: non autem venit ad salvandam naturam angelicam, quia tota non ruit. Ecce, quod Aug. dicit totam naturam angelicam non lapsam esse per peccatum, quod non potest esse verum, si tot sunt species, quot sunt individua: sic enim multae naturae angelicae lapsae totaliter essent, humana autem tantum una, cum humana non sit nisi una.

Praeterea Damascenus in Elementario, cap. XII, dicit, quod secundum unamquamque speciem fecit Deus angelos.

Praeterea, Arguit ad idem in quolibet. quaest. II, quod praedicta opinio est damnata Parisiis in pluribus articulis. Primus est, Si quis dixerit Deum non posse multiplicare formas sine materia, error. Secundus, Si quis dixerit formam non recipere divisionem sine materia, error. Tertius, Quod quia intelligentiae non habent materiam, Deus non possit eiusdem speciei facere plures, error.

Quod si dicatur, inquit Ant. Trombeta, quod ista sententia non est damnata ubique, dato quod Parisiis sic sit: contra, nam sententia damnata in aliqua universitate famosa ubique est damnata, aut suspecta de haeresi, non solum auctoritate dioecesani, sed etiam auctoritate domini Papae, ut patet extra. de haereticis; capitulo Ad abolendam. Haec de primo.

CONCLUSIO

Quaevis intelligentia constituit unam speciem.

Quoad secundum, veritas Peripatetica ab Arist. Comm. et S. Thoma accepta est, quod quaelibet intelligentia constituat unam speciem: ita quod non possint ibi inveniri plura individua eiusdem speciei. Et S. Thomas quidem in qq. dd. de spirit. creaturis, art. 8, et in II contra Gent. cap. CXIII, et in prima parte, quaest. L, art. 4, et alibi probat hoc multis rationibus, quarum duabus nunc utendum est.

Prima ex earum immaterialitate sumitur, unde omni principio distinctivo numeraliter carent: et formatur ratio sic, Omnis species habens plura individua, habet in se distinctivum numerale: intelligentia non habet tale principium distinctivum; ergo: minoris probationem habes supra immediate ante quaestionem. Et nota, quod haec ratio est sumpta ex XII Metaph. text. XLIX, ubi fit haec consequentia, Coelum, id est primum principium est unum specie et plura numero, ergo est materiale: unde expresse datur intelligi, quod immaterialitas est sufficiens causa non plurificationis numeralis. Sed quia Scotus expresse dicit loco praeallegato, quod opinio sua est contra Aristotelem, ideo omittam auctoritates.

Secunda ratio S. Thomae est sumpta ex ordine universi fundata super tres propositiones, quarum prima est, Universum habens tres partes, scilicet sphaeram generabilium et corruptibilium, corpora coelestia, et substantias immateriales, habet pro bono intrinseco ordinem; haec habetur, XII Metaph. text. LII.

Secunda propositio est, quod ordo est duplex, scilicet per se et per accidens. Ordo per se inter essentialiter ordinata, ut species quae sunt sicut numeri VIII Metaph. text. X. Ordo per accidens est inter individua eiusdem speciei: ut dicitur III Metaph. text. XI.

Tertia propositio est, quod ea pars universi, in qua est ordo per se purus, est potior ea, in qua est ordo per se admixtus ordini per accidens, ex XII Metaph. text. LII, ubi comparatur prima pars universi filiisfamilias, quibus nihil ordinatum per accidens inest. Super his propositionibus fundatur talis ratio, Id quod caret ordine per accidens non habet plura individua eiusdem speciei: suprema pars universi caret ordine per accidens; ergo non habet plura individua eiusdem speciei. Maior ex terminis patet: minor licet ex Aristotele habeatur loco allegato: quia isti tamen negant Aristotelem in hac parte, sicut et alibi, ratione probatur sic: Non minus excludit ordinem per accidens suprema pars universi, quam media pars; cum suprema sit perfectior et bonitas universi in ordine consistat, et ordo per accidens sit imperfectum quid et deficiens ab ordine per se, immo ordinatum per accidens est inordinatum, eo quod per accidens est conditio diminuens ratione ordinis: sed media pars excludit ordinem per accidens, ut patet: corpora enim coelestia non habent plura individua eiusdem speciei, non enim est nisi unus sol, una luna, etc.; ergo suprema pars universi a fortiori excludit ordinem per accidens. Haec de secundo.

Quoad tertium respondetur argumentis Scoti. Et ad primum quidem, ut terminos theologicos admisceamus, quia argumentum theologicum est, dicitur quod communicabilitas est triplex. Quaedam cum divisione essentiae, sicut universale communicabile est particularibus. Quaedam vero absque divisione aliqua essentiae et esse, per

identitatem, sicut essentia divina communis est tribus suppositis. Quaedam per assumptibilitatem ad hypostaticam unionem, sicut natura humana communicabilis est omnibus suppositis divinis. Si in praemissis Scotus assumit communicabile primo modo, falsa est maior, patet in essentia divina. Si secundo modo, falsa etiam est maior; nulla enim essentia creata est illo modo communicabilis. Si tertio modo, falsa quoque est maior, ut patet de essentia divina. Si autem accipiatur communicabile neutro illorum modorum, sed pro communicabili in communi non descendendo determinate ad hoc vel illud communicabile, concesso toto argumento, non concluditur quod quidditas angelica sit communicabilis sicut universale particularibus. Committitur enim fallacia consequentis a superiori ad inferius affirmative. Unde probatio adducta nihil contra nos facit. Communicabilitas primo modo repugnat intelligentiis propter earum perfectionem. Communicabilitas secundo modo repugnat intelligentiis propter earum imperfectionem. Communicabilitas tertio modo convenit eis ex earum imperfectione; quia esse distinguitur realiter ab earum essentia.

Ad secundum dicitur distinguendo maiorem. Aliquid enim esse intelligibile sub ratione universalis convenit dupliciter. Uno modo ex parte rei et intellectus, ut verbis S. Thomae utar. Alio modo ex parte intellectus tantum. Primo modo maior est vera, et minor falsa. Secundo modo maior est falsa, licet minor sit vera: cum enim universalitatis fundamentum ex parte rei sit inventio illius quidditatis in pluribus individuis simul vel successive, fundamentum vero ex parte intellectus sit praesentatio illius quidditatis, non repraesentatis conditionibus individuationis, ut sic: illud est universale utroque modo, scilicet ex parte rei et intellectus, quod utroque fulcitur fundamento, sicut humana essentia est intelligibilis sub ratione universalis ex parte rei; quia ipsa est realiter divisa et inventa in multis et ex parte intellectus, quia repraesentatur absque *hic et nunc*.

Illud autem est universale ex parte intellectus tantum, quod altero tantum fulcitur fundamento, scilicet repraesentatione, etc. ita quod eius universalitas ex hoc solo habetur, quod obiective in intellectu ponitur, cui obiicitur res secundum conditiones quidditativas non individuales ut sic, et hoc modo quidditas intelligentiae est universalis. Licet enim individuale et specificum esse ibi idem habeat principium: quia tamen repraesentatur ut talis res non ut hoc, quia non repraesentatur secundum quod in se est, sed secundum modum rerum compositarum, in quibus aliud est natura, et aliud est individuum illius naturae: ideo universalis, ut obiecta est tantum. Ex hoc eodem modo est praedicabilis quidditas intelligentiae de pluribus, scilicet nec actu nec aptitudine, sed ut obiecta est intellectui; ut ab Avicenna habes V Metaph.: quinimo ipsa quidditas divina hoc modo communis et universalis secundum rationem est, unde et numerum

pluralem apud grammaticos habet. Ad probationem autem maioris sic negatae patet responsio: cum enim dicitur, quod implicat quiddităm esse de se hanc et universalem et praedicabilem de pluribus: hoc est verum, accipiendo universale ex parte rei; et similiter praedicabile. Universale enim secundum rationem tantum est unum in multis, et de multis ut obiectum est tantum. Universale tantum ex parte rei est in multis secundum rem, licet unitatem habeat, ut obiectum est. Haec si vis plene intelligere, memento eorum, quae dicta sunt in quaestione de universalibus.

Ad tertium dicitur, quod in casu illo repararetur necessario idem numero Angelus: ex eodem enim Gabriel est hic et Gabriel. Nec est verum quod apud nos Deus non possit idem numero reparare; licet dicamus quod si in resurrectione non resumeretur eadem anima numero, quae non annihilata esse debet, si resurrectionis ratio salvanda est, non esset idem homo numero; cum quo stat idem numero posse reparari a Deo.

Ad quartum dicitur, quod non est simile de intelligentiis et animabus intellectivis quoad hoc; quia animae sunt partes speciei corporibus unibiles, non autem intelligentiae: sed de his infra erit amplior sermo.

Ad quintum respondet S. Thomas quod natura humana et angelica possunt dupliciter accipi. Uno modo secundum esse naturae: et sic natura humana est una: angelica vero plures. Alio modo accipiuntur secundum esse viae, scilicet ut viatrices ad beatitudinem supernaturalem: et sic sicut natura humana est una, ita tota latitudo angelicarum specierum est una natura, eo quod sicut omnes homines uno modo tendunt ad patriam, scilicet per liberum arbitrium flexibile remediabiliter: sic omnes angeli uno modo tendunt ad beatitudinem, scilicet per liberum arbitrium flexibile irremediabiliter; semel enim flexum reverti amplius non potest: apprehendunt enim immobiliter. Et propterea Augustinus ut theologus loquens ad quem pertinet consideratio de homine et angelis in esse viae et patriae vocavit omnes angelos unius naturae.

Ad sextum dicitur, quod Damascenus forte opinionem illorum, quos in hoc non sequimur, imitans dixit illa verba. Vel per speciem intellexit speciem subalternam non specialissimam: et hoc mihi placet magis, cum non constet ipsum contrariae opinionis esse; et tunc large speciei nomen accipiendum est, si veritatem habere debet.

Ad septimum dicitur primo, quod argumentum procedit ex malo intellectu articulorum Parisiensium; illi enim sunt contra Averroystas, qui animam intellectivam, non multiplicabilem numero dicunt, quia est forma immaterialis: unde sensus primi articuli est, Si quis dixerit Deum non posse multiplicare formas sine materia, idest sine dependentia a materia, error. Similiter secundi, Si quis

dixerit formas non recipere divisionem sine materia, idest sine dependentia a materia, error. Similiter tertii. Quod quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset eiusdem speciei facere plures, error; non habent materiam, idest dependentiam a materia, vel non posset, idest ex impotentia Dei procederet.

Vel dicatur secundo, quod articuli Parisienses, in quantum tangunt vel tangere videntur doctrinam S. Thomae revocati sunt per dominum Stephanum episcopum Parisiensem apud Bertiliacum, anno Domini MCCCXXV die Iovis ante sacros Cineres, ut patet in litteris, quae incipiunt; Magistra rerum experientia certis indiciis evidenter demonstrat.

Dicitur tertio, quod cum sanctissimus Urbanus Papa V doctrinam S. Thomae approbaverit in extravaganti quae incipit: Laudabilis Deus in Sanctis suis et in sui maiestate mirabilis: mirum est quomodo isti audeant contra Romanae ecclesiae approbationem reducere articulos Parisienses. Sunt autem verba domini Papae in calce extravagantis ad universitatem Tolosanam ista: Volumus insuper, et tenore praesentium vobis iniungimus, uti dicti beati Thomae doctrinam tamquam veridicam et catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare. Datum apud Montem Flasconem, etc. Haec verba attendant adversarii, et videant quanta temeritate contra mandatum summi Pontificis catholicam Sancti Thomae doctrinam impugnare nituntur.

Huiusmodi ergo substantiae quamvis sint formae sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas, nec sunt actus puri, sed habent permixtionem potentiae, et hoc sic patet: Quidquid enim non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra, et faciens compositionem cum essentia; quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc, quod aliquid intelligatur de suo esse facto; possum enim intelligere quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare an esse habeant in rerum natura: ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate.

In hac tertia parte capituli huius probatur substantias separatas esse compositas ex esse et essentia. Sed antequam ad probationem accedatur, praenotandum est, in substantiis materialibus inveniri quatuor *realiter* distincta; scilicet materiam, formam, essentiam compositam ex eis, et exsistentiam. In homine enim est considerare materiam in qua recipitur eius forma, et formam ipsam, quae est illius materiae actus, et essentiam humanam, quae nec est materia nec forma, et esse actualis exsistentiae, quo homo formaliter exsistit

in rerum natura: unde fit, ut in istis substantiis duae compositiones pertinentes ad genus substantiae reperiantur. Quarum prima est ex materia et forma; secunda est ex essentia et exsistentia, quae vocatur compositio ex esse et essentia.

Conveniunt autem inter se et differunt hae compositiones. Conveniunt quidem in duobus. Primo in hoc, quod utraque constat ex actu et potentia: materiam enim et formam clarum est se habere ut potentiam et actum: essentia autem et esse ex eo liquet quod se habent ut potentia et actus, quia quidditas quaelibet ex hoc ponitur in rerum natura quod exsistentiam acquirit.

Secundo conveniunt in hoc, quod utriusque extrema sunt in eodem genere; tam enim materia et forma hominis, quam essentia et esse eius in genere substantiae et specie humana reponuntur.

Differunt autem quoad decem. Primo, quia extrema primae compositionis sunt partes substantiae, et non sunt substantia, proprie loquendo, ut patet. Materia enim et forma non sunt in genere substantiae nisi reductive: unde praedicationem substantiae, quae est genus generalissimum non nisi in obliquo suscipiunt. Extremorum vero secundae compositionis neutrum est pars substantiae: sed alterum est substantia, essentia scilicet quae est in recta linea praedicamentali, alterum vero extra substantiam, scilicet exsistentia.

Secundo differunt, quia extremum illud quod se habet ut potentia in prima compositione, est ens pure potentiale, materia scilicet. Extremum vero illud quod se habet ut potentia in secunda compositione non est pura potentia, sed ens in aliqua specie quidditative completum, essentia scilicet.

Tertio differunt, quia extremum illud, quod se habet ut potentia in prima compositione, non est id quod est, nec quod fit, proprie loquendo. Materia enim non fit, ut dicitur VII Metaph. text. XXVII; eiusdem autem est esse, cuius est fieri, cum fieri ad esse terminetur. Extremum vero id quod in secunda compositione se habet ut potentia est id quod est et fit: cum omnis factio ad compositum terminetur, ut ibidem dicitur.

Quarto differunt, quia extremum illud quod in prima compositione se habet ut actus, non est ultima actualitas rei, sed causat alium ulteriorem actum; forma enim hominis, quae eius materiam informat, causando totum compositum, complet proprium receptivum ipsius exsistentiae: et sic eam causat, quae est ulterior actus. Extremum vero illud quod in secunda compositione se habet ut actus, est ultima actualitas illius generis; post exsistentiam enim Sortis nihil sibi substantiale amplius advenit.

Quinto differunt, quia extremum illud quod in prima compositione se habet ut actus, est ita actus, quod tamen comparatur ad aliud ut potentia. Extremum vero illud quod in secunda composi-

tione se habet ut actus, est ita actus, quod ad nihil ipsius rei comparatur ut potentia. Quod patere potest advertendo proportionem, quae est inter formam et exsistentiam. Est enim proportio formae ad esse actuale, sicut proportio diaphaneitatis ad lumen; forma siquidem recipit exsistentiam et causat eam, sicut diaphaneitas lumen. Sicut namque aër in eo, quod aër non est capax luminis, sed oportet ipsum diaphaneitate informari, ut proprium receptivum luminis fiat: ideoque neque aër nec diaphaneitas, sed aër diaphanus est qui primo luminosus est, licet secundario tam aër quam diaphaneitas lumine clareat; ita in proposito materia sola non est capax exsistentiae, quia actus in propria suscipi debet potentia; sed oportet in ipsa formam recipi, ut proprium receptivum exsistentiae fiat, non materia nec forma sed compositum ex eis. Id enim quod primo exsistit, est compositum cuius primo etiam est fieri: tamen tam materia, quam forma secundario actuatur illamet exsistentia: unde sicut diaphaneitas est causa formalis aëri diaphano, et eius complementum formale ad hoc ut proprium susceptivum luminis sit, et cum hoc comparatur ad lumen adveniens ut potentia recipiens, licet secundario, ad actum: ita forma est causa formalis compositi et complementum eius formale ad hoc ut proprium receptivum exsistentiae sit, ac per hoc comparatur ad ipsam exsistentiam subsequentem ut potentia recipiens: secundario tamen ad actum receptum; unde fit, ut ipsum esse actualis exsistentiae ad nihil aliud comparetur, ut potentia ad actum; sed sit ultima actualitas omnis rei etiam ipsius formae.

Sexto differunt, quia extremum illud, quod in prima compositione se habet ut actus est de intellectu seu definitione rei intrinsece: forma enim secundum omnes intrinsece in definitione concipitur. Extremum vero illud quod in secunda compositione se habet ut actus, est extra quidditatem rei: definitio enim non significat esse vel non esse, ut dicitur I Posteriorum.

Septimo differunt, quia ex extremis primae compositionis fit unum tertium per se unum. Ex extremis vero secundae compositionis non fit unum tertium per se unum neque per accidens, proprie loquendo. Et colligitur ratio huius differentiae ex supradictis: unum enim per se non fit nisi ex duobus, quorum utrumque est pars substantiae: nulla enim substantia completa facit unum per se cum quocumque alio, et quorum alterum est pura potentia: ex duobus enim actibus non fit tertium per se unum, et quorum alterum est ita actus, ut possit comparari ad aliquid aliud, ut potentia; partes enim sunt materia totius, V Metaph. text. III. Cum autem in prima compositione omnes istae compositiones salventur, in secunda vero nulla: sequitur quod in secunda compositione non fiat unum tertium per se, neque etiam unum per accidens fit: quia unum per accidens

aggregat res diversorum generum: cum his tamen stat quod essentia per se adunetur cum esse.

Octavo differunt, quia prima compositio est compositio *ex his*, et ideo fit ibi unum tertium. Secunda vero est compositio *cum his*. Nulla enim res datur, quae constet ex essentia et exsistentia, proprie loquendo, sicut datur res constans ex materia et forma; sed essentia componit cum exsistentia et e converso: et ideo dictum est, quod adunantur per se, non tamen componendo tertium.

Nono differunt, quia prima compositio ad pauciora se extendit, quam secunda. Extrema enim primae compositionis non inveniuntur nisi in rebus sensibilibus: eam namque solam ex materia et forma constare, supra conclusum est. Extrema vero secundae compositionis reperiuntur et in rebus sensibilibus, et in rebus immaterialibus; habent enim intelligentiae quidditatem et exsistentiam. Unde prima compositio infert secundam, et non e converso. Omne enim compositum ex materia et forma est compositum ex essentia et esse; sed non convertitur.

Decimo differunt quoad passiones suas: compositionem enim primam quantitas, accidentia sensibilia, et transmutatio saltem localis sequuntur. Compositionem autem secundam neque generatio, neque corruptio, neque transmutatio aliqua physica sequitur: sed tantum recipere et recipi, perficere et perfici, quia haec sequuntur actum et potentiam, illa vero materiam et formam. In littera igitur hanc secundam compositionem in omni ente citra primum inveniri probatur tali conclusione proposita. *Omne ens aliud a primo est compositum ex esse et essentia.* Ratio talis est: Omne habens aliquid realiter suae quidditati coniunctum, quod est extra essentiam eius, est compositum ex quidditate et illo additamento, idest essentia et esse: omne ens aliud a Deo habet aliquid reale suae quidditati realiter coniunctum extra essentiam eius, scilicet esse: ergo omne ens aliud a Deo est compositum ex esse et essentia. Maior relinquitur a S. Thoma pro manifesta. Et est modificanda ita, quod illud additum sit extra essentiam rei particulariter sumptam (quod dico propter inferius, cum sit extra essentiam superioris, non tamen componit cum illo) et etiam deservit sic modificata propositio, quia esse est extra essentiam Sortis, non enim poneretur in eius definitione si definiretur. Relinquitur igitur manifesta maior, quia duo adunata, quorum neutrum est contrahens alterum, et alterum se habet ut actus, et alterum ut potentia, non nisi per compositionem realiter sunt coniuncta. Minor autem patet ex sexta differentia, et Aristotele I Posteriorum dicente, quod nulla definitio significat esse.

Nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse, et haec res non potest esse nisi una et prima, quia impossibile est ut fiat plu-

rificatio alicuius nisi per additionem alicuius differentiae, sicut multiplicatur natura generis in speciebus; vel per hoc, quod unum est abstractum, et aliud in aliquo receptum: sicut si esset quidam color separatus, esset alius a colore non separato, ex ipsa sua separatione. Si autem ponatur aliqua res, quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia iam non esset esse tantum, sed esse, et praeter hoc forma aliqua. Et multominus recipiet additionem materiae, quia iam esset esse non subsistens, sed materiale, unde relinquitur, quod talis res, quae sit suum esse, non potest esse nisi una: unde oportet, quod in qualibet alia re praeter eam sit aliud esse suum, et aliud quidditas vel natura, seu forma sua. Unde in intelligentiis oportet, quod sit esse praeter formam, et ideo dictum est, quod intelligentia est forma et esse.

Hic ponitur secunda ratio ad idem, quae inducitur per modum exclusionis tacitae responsionis, quia aliquis posset dicere ad rationem factam, quod aliqua res est cuius quidditas est suum esse et illius definitio non abstrahit ab exsistere. Contra hoc inquam inducitur secunda ratio probans, quod in uno solo ente, scilicet primo, essentia est idem quod exsistentia: et consequenter in quolibet alio, esse et essentia distinguuntur *realiter*. Ratiocinatur ergo sic: Omne plurificabile seu plurificatum altero trium modorum multiplicatur, vel per additionem differentiae formalis, vel per receptionem utriusque in materia, vel per receptionem unius in materia et alterius separatione: sed quidditas quae est suum exsistere, nullo istorum modorum est multiplicabilis; ergo quidditas, quae est suum esse, non est plurificabilis nec plurificata; ergo est una tantum: et sic omne aliud ab eo non est sua exsistentia. Processus clarus: maior vero declaratur, quoniam cum pluralitas sequatur divisionem: divisio alicuius fit per differentias formales: sicut natura generica animalis multiplicatur in homine et leone. Vel per differentias individuales, sicut natura specifica multiplicatur in Sorte et Platone propter hoc, quod humanitas Sortis est in alia materia signata ab illa, in qua est humanitas Platonis. Vel tertio modo potest imaginari divisio inter aliqua duo eiusdem naturae, propter hoc, quod alterum est omnino separatum a materialibus conditionibus, alterum vero concretum est illis, sicut homo separatus apud Platonem, distinguitur ab homine particulariter propter hoc, quod homo separatus est immaterialis, natura vero Sortis est recepta in hac materia. Nec apparebit discurrenti per omnia praedicamenta aliquis alius modus realis multiplicationis in universo. Nec aliquis mihi obiiciat quod quantitas et sub-

stantia distinguuntur realiter, et tamen non per differentias formales, nec, etc. Quoniam sive modis sive differentiis fiat divisio, non refert, dummodo contrahens ad aliquam limitatam naturam trahat contractum. Minor autem declaratur quoad omnes eius particulas. Primo, quod non sit multiplicabilis per modum generis, patet ex eo, quod genus recipit additionem differentiae, per quam trahitur natura generis ad determinatam naturam specificam, et sic perdit genus puritatem propriam: animal enim contractum ad humanam speciem non est purum animal, sed animal humanum: quidditas vero, quae est sua exsistentia, est ipsum esse purum, et non coarctatum. Statim enim quod contraheretur, perderet puritatem et essent ibi duo; esse scilicet et quidditas, ad quam contractum esset. Secunda pars minoris clarius patet: quod enim recipitur in alio, non est esse purum et per se subsistens, sed sustentatur in alio: quidditas autem, quae est suum esse, est pura, et consequenter per se subsistens et non alteri admixta, in quo sustentetur. Per idem quoque patet tertia pars minoris: si enim una quidditas, quae est suum esse, est separata, altera quae est recepta, ex hoc, quod est recepta, non poterit esse eadem suae exsistentiae: ut enim dictum est, esse receptum non potest esse idem quidditati: et sic concluditur, quod quidditas, quae est suum esse, est una tantum, quae est prima causa omnium, ac per hoc caetera habent esse distinctum a suis essentiis.

Omne autem quod convenit alicui, vel est causatum ex principiis naturae suae, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aëre ex influentia solis. Non autem potest esse, quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rei: dico sicut a causa efficiente: quia sic aliqua res esset causa suiipsius, et aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile; ergo oportet, quod omnis talis res, cuius esse est aliud a natura sua, quod habeat esse ab alio.

In hac parte quarta huius capituli declaratur, intelligentias habere esse a Deo effective, in quo omnino idem est esse cum essentia: primum horum in sua universali conclusione, hoc scilicet, Omne aliud a prima causa est productum ab ipsa, probatur sic: Omne habens esse distinctum a sua quidditate, est productum effective a prima causa: omne ens aliud a causa prima habet esse distinctum a sua quidditate; ergo omne ens aliud a prima est effective productum a prima causa: minor supponitur ex dictis et dicendis. Maior probatur sic, Omne illud, cui convenit aliquod distinctum a sua quidditate, ita se habet quod vel ipsum est causa effectiva illius, vel habet illud ab alio effective; non enim potest imaginari tertium

risibilitas siquidem et albedo, et quidquid aliud convenit homini, aut causatur ab ipso homine effective, aut ab aliquo alio, quod non est hominis quidditas: sed impossibile est, ut aliquod ens efficiat suam propriam exsistentiam, ut dicitur II de Anima, text. XLVII: ergo oportet quod illam habeat ab alio effective. Quod autem sit impossibile, ut aliquid ens efficiat suam propriam exsistentiam, patet ex eo, quod sequeretur, quod illud esset antequam esset, ex eo enim quod efficeret, esset: omne enim efficiens exsistit, III Phys. text. XVII, ex eo vero quod suum proprium esse causaret, suum exsistere eius causalitatem sequeretur: et sic esset antequam esset.

Et, quia omne, quod est per aliud, reducitur ad id, quod est per se, sicut ad causam primam: ideo oportet quod sit aliqua res, quae sit causa essendi omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum, alias iretur in infinitum in causis: cum omnis res, quae non est esse tantum habeat causam sui esse, ut dictum est Patet ergo, quod intelligentia est forma et esse, et quod esse habeat a primo esse, quod est esse tantum: et hoc est prima causa, quae Deus est.

Hic declaratur secundum propositorum, haec conclusio scilicet: essentia primae causae est suum exsistere, tali ratione. Omne quod est per aliud tale, praeceditur ab eo quod est per se tale: omne ens aliud a prima causa est per aliud tale, idest ens, ergo praeceditur ab eo quod est per se ens: quod autem est ex se ens causa est omnibus ut entia sint, ut dicitur II Metaph. text. IV: prima ergo causa est ex se ens, seu per se ens, et consequenter sua quidditas est ipsum esse, aliter non esset per se, sed per aliud a sua quidditate ens: et consequenter dependeret ab alio, ut ante posita ratione deductum est. Maior propositio etsi habeatur II Phys. text. LXVI et VIII, text. XXXIX, tamen in littera probatur ex eo, quod aliter sequeretur processus in infinitum in causa: si enim non esset devenire ad unum per se tale, sed omnia essent per aliud talia: qua ratione ante unum est aliud, eadem ratione ante illud erit aliud: et sic in infinitum. Minor vero est conclusio praecedentis rationis.

QUAESTIO XI

Num secundum mentem Aristotelis et Commentatoris intelligentiae sint a Deo effective productae.

Circa hanc partem in controversiam vertitur, an intelligentiae effective sint productae a Deo.

Et pro parte quidem negativa arguitur sic: Omne agens aliquid, agit illud per motum: nulla causa substantiarum immaterialium agit ens per motum; ergo nulla causa earum est agens eas. Maior est Aristotelis I de Generatione, text. XLV. Et confirmatur: quia apud Aristotelem XII Metaph. text. XII, omnis productio exigit tria: *a quo, ex quo, et ad quod,* quae in substantiis immaterialibus salvari non possunt.

Praeterea, In I Phys. text. XXXIII, communis conceptio philosophorum est, quod ex nihilo nihil fit; sed si intelligentiae sunt effective a Deo, sunt ex nihilo, etc.

Praeterea, IV Coeli, comm. I, nullum aeternum, inquit Aver. habet efficiens vere, nisi per modum formae et finis. Similiter XII Metaph. comment. XLIV, reprehendit modernorum morem, dicens, quod in separatis a materia non est vere agere.

Praeterea, Nullum possibile ex se, est necessarium ex alio, apud Commentatorem XII Metaph. comm. XLI, nisi motus: sed intelligentiae, si sunt effective a Deo, sunt possibiles ex se: ergo non sunt necessariae ex alio, ergo corruptibiles.

In hac dubitatione, quoniam nostra aetate in hoc Patavino studio non vertitur in dubium, an ita sit, quod Deus creaverit intelligentias, sed an hoc sit secundum mentem Aristotelis et Commentatoris: ideo breviter et incidenter persuadere volumus, quod omnes intelligentiae sunt a Deo effective secundum Commentatorem, et consequenter Aristotelem; omnes enim admittunt in hac re consequentiam istam. Deinde quoniam multi in hac re quaerunt modum, quo apud Comm. productio ista sit, declarabitur et modus productionis.

Primum declarabitur sic: id quod est maxime ens et verum est causa entitatis et veritatis in caeteris, II Metaph. text. IV. Deus est maxime ens et verum; ergo Deus est causa entitatis in caeteris. Si dicatur quod est causa finalis et non effectiva: contra XII Metaph. comm. XXXVI et XLIV, quaelibet res separata a materia, cuiuscumque est principium finale, est principium efficiens; ergo si Deus est principium finale intelligentiarum, erit et principium efficiens earum. Dicitur forte, quod Commentator non ponit illam propositio-

nem universaliter, sicut assumpta est, sed indefinitam: contra, Commentator ex separatione a materia seu immaterialitate rei ponit causalitatem effectivam concomitari causalitatem finalem respectu eiusdem effectus, ut patet ibi; ergo ubicumque reperitur immaterialitas cum causalitate finali respectu alicuius, oportet etiam reperiri causalitatem effectivam respectu eiusdem. Confirmatur ex verbis Commentatoris in de Substantia orbis, capitulo secundo: ubi expresse dicit coelum egere intelligentia non solum movente, sed largiente in sua substantia permanentiam aeternam: par autem est ratio de intelligentiis. Quod si dicatur, quod loquitur de causa finali et formali exemplari, replica facta est: et adde quod ibi dicit Commentator, quod finis significat agens significatione necessaria, et sunt verba valde notanda. Confirmatur adhuc, quia Averroes in XII Metaph. et nunc declarabitur, non solum ponit ipsas produci, sed etiam modum quo a prima causa omnes producuntur, assignat. Modus autem productionis ab ipsomet ponitur, XLIV commento, XII Metaph.; reprachendit Avicennam, non quia ponebat intelligentias produci a Deo: sed quia ponebat, quod Deus causaret ens per modum naturae, scilicet quod ab uno unum tantum procedat.

Posuit enim Avicenna Deum gloriosum, qui pura actualitas est, intelligendo se, producere primam intelligentiam, quae producta intelligendo Deum, producebat secundam intelligentiam: intelligendo autem se secundum id, quod habet de actualitate, producebat animam primi orbis: intelligendo autem se secundum id quod habet de potentialitate, producebat orbem primum, et similiter secunda intelligentia faciebat usque ad ultimam, quae praesidet sphaerae activorum et passivorum. Reprachenditur ergo Avicenna de hoc, quod unum tantum procedere a Deo immediate dicebat. Unde dicit, Non enim est illic proventus, neque consecutio neque actio: ita quod dicamus, quod una actio sequitur unum agentem. Ubi apparet quod propterea apposuit ly: Ita quod una actio, ut declararet modum productionis se impugnare. Unde et vere productionis modum subiungit in verbis sequentibus dicens: Tantum enim est illic causa et causatum, secundum quod dicimus, intellectum est causa intelligentis. Ubi scito ex Alberto XII Metaph. quod contemplatio intelligentiarum, si veritatem invenire quaerit, in eas ut operativas non speculativas tendat; sunt enim essentialiter opifices, ut earum instrumenta corpora, scilicet et coelestia prae se ferunt. Inter artes enim talis invenitur processus, quod ars communis et principalis speciales artes subservientes causat exemplariter et effective (partialiter saltem), prout diversis modis est imitabilis: verbi gratia, ars militaris causat equestrem et fraenefactivam, et alias huiusmodi, ut sic, et sic, et aliter imitabilis; omnes enim inferiores artifices intuendo artem principalem et communem, ad eius imitationem formant opera-

tiones suas proportionatas illi; Deus autem gloriosus est ars prima et communissima imitabilis ab omnibus artificibus specialibus quales sunt omnes intelligentiae. Unde ipsa ars divina ut sic imitabilis, puta per modum talem, qualis est motus Saturni, causat artem intelligentiae Saturni: et ut alio modo imitabilis, puta per operationes tales, quales sunt Iovis, causat artem intelligentiae Iovis, et sic de aliis; causat dico non solum exemplariter, sed effective, et totaliter. Ars enim universalis in humanis ideo non causat nisi partialiter et exemplariter artes speciales, quia non potest nisi concurrente lumine intellectus agentis in alterius intellectu fieri.

Si namque ars universalis esset separata a materia per se subsistens ex se non prohiberetur quin posset artes speciales sui imitativas effective producere. Unde cum ars divina sit per se subsistens, et summe efficax, non requirit coagens: sed sola intelligendo se ut pluribus modis imitabilem, artes speciales orbium motivas tanquam propriorum instrumentorum produxit; et quia artes illae non sunt receptae in aliquo, oportet quod sint subsistentes, et quod sint non solum formae intelligibiles, sed intelligentes. Omnis enim res immaterialis si est subsistens, est intelligens secundum doctrinam Aristotelis III de Anima, text. XVI. Unde cum Deus immediate producat plures artes speciales subsistentes, sequitur quod immediate producat plures intelligentias, ipsae enim sunt essentialiter artes: et sic ibi est tantum causa et causatum, sicut intellectum, idest, ars communis intellecta est causa intelligentis artificis subservientis.

Confirmant hunc sensum verba sequentia, quibus ait: Non est impossibile, ut id quod est per se intelligentia et intellectum, sit causa plurium entium, secundum quod ex eo intelliguntur multi modi. Ars enim divina, quae est pura intelligentia et purum intellectum, secundum quod intelligitur a se practice pluribus modis imitabilis, plures artes producit. Quarum cuilibet, quia quod concipit de arte communi, est ratio operandi, cum sumat principia sua ab illa: ideo subdit, quod aliud est quod concipit de primo motore motor orbis Iovis, et aliud quod concipit motor orbis Saturni: et est causa in anima, eius scilicet, quod operetur.

Confirmat quoque hoc idem proportio inter intelligentias assignata ab ipso Commentatore; ait enim in comment. XLIV quod habitudo intelligentiarum aliarum ad primam est habitudo artium specialium ad communem: ita quod sicut artes speciales perficiuntur et causantur a communi in humanis: ita proportionabiliter intelligentiae aliae perficiuntur et causantur a prima.

Ad primum in oppositum dicitur, quod agens dupliciter sumitur. Quandoque proprie pro illo, quod ex sua actione infert passionem, quae magis facta abiicit a substantia: et sic sumitur ibi ab Aristotele agens; sic enim opponuntur agens et patiens. Alio modo pro

omni eo, quod in genere causae efficientis causat: et sic agens communius est movente, ut patet ex VII Metaph. comm. XXXI.

Ad confirmationem primam dicitur, quod et illud et similia intelligenda sunt de productione physica, scilicet per motum et mutationem. Similiter dicitur ad secundum.

Ad auctoritates Commentatoris adductas et similes sibi, dicitur quod loquuntur de agente proprie dicto et productione physica: vel contra positionem Avicennae quod unum ab uno emanat.

Ad rationem secundam, concessa maiore, negatur minor: stat enim apud Aristotelem, Commentatorem, et S. Thomam et veritatem aliquid esse ab alio affective, et tamen esse necessarium ex se.

Ad cuius evidentiam notandae sunt quatuor propositiones. Prima est: Possibile ex se est id, quod habet in seipso potentiam ad non esse. Patet ista ex extremis; ideo enim aliquid est in ordine possibilium et non in ordine necessariorum; quia habet in seipso potentiam ad non esse. Si enim careret potentia ad non esse, impossibile est ipsum non esse: et sic necessarium est illud esse.

Secunda propositio est: Id solum habet in seipso potentiam ad non esse, cuius aliquid habet potentiam ad aliud esse. Patet ista ex eo quod nulla potentia per se primo appetit non esse; omnis enim appetitus per se tendit ad aliquod esse, sed quia cum illo ad quod tendit, non potest stare esse quod habet, ideo ex consequenti appetit non esse, quod est privatio formae, quam habet. Sicut materia aquae per se primo appetit formam ignis; sed quia cum forma ignis non potest simul stare aquae forma, ideo ex consequenti appetit privationem formae aquae, quam habet. Potentia ergo omnis appetens non esse, prius natura appetit aliquod aliud esse. Notanter autem dixit in hac propositione, cuius aliquid habet potentiam; quoniam non totum appetit aliud esse, sed pars potentialis; non enim tota aqua appetit esse ignis, sed eius materia.

Tertia propositio est: Necessarium ex se est illud quod caret potentia ad esse et non esse. Patet ista ex terminis V Metaph. textu VI. Necessarium enim est quod impossibile est aliter se habere; quod autem caret potentia ad esse et non esse, impossibile est aliter se habere; omnis enim successio, quae dicitur sic ad aliter se habere, fit per posse hoc esse perdere, et aliud acquirere.

Quarta propositio est: Quod nec intelligentiae, nec corpora coelestia habent aliquid sui, quod sit in potentia ad aliud esse. Ista quoad intelligentias est per se nota; quia sunt simplices formae: quoad corpora coelestia vero secundum Averroem similiter dicendum est, quia sunt substantiae simplices apud ipsum: secundum autem S. Thomam ex eo est vera, quod materia cuiusque eorum non est capax nisi formae quam habet.

Ex quibus quatuor propositionibus succincte declaratis patere potest, quod secundum veritatem intelligentiae et corpora coelestia sunt necessaria ex se, arguendo sic: Omne carens potentia ad esse et non esse est necessarium ex se; intelligentiae et corpora coelestia carent potentia ad esse et non esse; ergo, etc. Cum hoc tamen stat, quod sint effective ab alio: potest enim unum necessarium esse effective ab alio necessario; ut dicitur VIII Phys. text. XV, et V Metaph. text. IX. Unde intelligentiae et corpora coelestia dupliciter sunt necessaria et ex se et ab alio; ex se quidem formaliter et intrinsece: ab alio vero effective et extrinsece. Unde Commentator XII Metaph. comm. XLI, dicit, quod non potest esse aliquid possibile ex se, necessarium vero ex alio nisi motus: et non dixit impossibile est aliquid esse necessarium ex se et ex alio. Et cum hoc inspexeris fugabuntur omnes dubitationes inter dicta eius in de Substantia orbis, et hic; reputavit enim impossibile nisi in motu aliquid esse necessarium ex alio praecise; pro nunc sufficiant haec.

Omne autem, quod recipit aliquid ab alio, est in potentia respectu illius: et hoc quod receptum est in eo, est actus eius; ergo oportet, quod ipsa forma vel quidditas, quae est intelligentia, sit in potentia respectu esse, quod a Deo recipit; et illud esse receptum est per modum actus, et ita invenitur actus et potentia in intelligentiis, non tamen forma et materia, nisi aequivoce; unde etiam pati, recipere, subiectum esse, et omnia huiusmodi, quae videntur rebus ratione materiae convenire, aequivoce conveniunt substantiis intellectualibus et corporalibus, ut in III de Anima Commentator dicit.

In hac quinta particula declaratur talis conclusio: intelligentiae sunt compositae ex actu et potentia vel ex quo est et quod est, sic: Omne quod recipit aliquid ab alio effective, est compositum ex recipiente potentia et actu recepto: intelligentiae recipiunt aliquid ab alio, scilicet esse a Deo; ergo intelligentiae sunt compositae ex potentia et actu. Maior ex eo patet, quod nihil est in seipso. Minor autem ex praecedentibus nota est. Et quamvis sic sit, quod in intelligentiis inveniatur actus et potentia, non tamen habent formam et materiam. In plus enim se habent actus et potentia, quam forma et materia. Unde pati, recipere, et subiici, et similia, quae sunt passiones materiae, aequivoce in inferioribus et superioribus reperiuntur. Alia enim est ratio recipiendi, ibi et hic: ibi absque omni motu et materiali conditione, in istis vero non nisi cum motu et individualibus conditionibus, ut et Commentator testatur III de Anima, comm. XIV.

Et quia, ut dictum est, intelligentiae quidditas est ipsamet intelligentia, ideo quidditas vel essentia eius est ipsum quod est ipsa, et esse suum receptum a Deo est id quo subsistit in rerum natura, et propter hoc a quibusdam huiusmodi substantiae dicuntur componi ex quo est et quod est, vel ex quod est et essentia, ut Boetius dicit.

Assignat rationem, quare intelligentiae dicuntur compositae ex quo est et quod est, Omne compositum ex quidditate, quae est ipsum suppositum et esse est compositum ex quo est et quod est: intelligentiae sunt compositae ex quidditate, quae est ipsa intelligentia, et esse quo subsistunt; ergo sunt compositae ex quo est et quod est. Omnia assumpta ex praedictis sunt manifesta.

QUAESTIO XII

Num esse actualis exsistentiae et essentia distinguantur realiter.

Circa supradicta duae dubitationes sunt. Prima est, an esse actualis exsistentiae et essentia distinguantur realiter. Secunda est, an intelligentiae sint compositae ex actu et potentia.

Circa primam tria agenda sunt: primo ponetur opinio Scoti. Secundo ponetur opinio S. Thomae. Tertio respondebitur argumentis in oppositum ([1]).

Quoad primum Scotus in III Sent. dist. VI, q. I, opinatur, esse actualis exsistentiae et essentiam rei esse idem realiter, licet distin-

---

([1]) Quae in hac quaestione accurate admodum et subtiliter disputantur a Caietano, praeclarissimo Aquinatis interprete cuilibet veritatem quaerenti patefaciunt, quid de reali distinctione inter essentiam et exsistentiam in creaturis senserit Doctor Angelicus, quid ex adverso contra Doctorem Angelicum persuadere conatus sit Scotus. Verum enimvero non desunt Auctores, qui postquam adstipulati fuerint Scoto et Scotistis realem distinctionem pugnaciter impugnantibus, S. Thomam in suam sententiam pertrahere conantur. Sed frustra sunt. Siquidem, ut alia omittamus, doctrina Scoti, quam ipsi amplectuntur, e regione opposita est sententiae Aquinatis, quemadmodum ipse Scotus eiusque discipulus Antonius Trombeta diserte et conceptis verbis profitentur. Immo cum realis distinctio inter essentiam et esse necessario consequatur peripateticam Aristotelis doctrinam a S. Thoma luculenter illustratam de divisione entis creati in potentiam et actum, Scotus ita distinctionem potentiae et actus in ente finito contra Aristotelem explicat, ut nulla realis compositio in creaturis exinde eruatur. Scoto etiam hac in re ultro subscribunt osores realis distinctionis inter essentiam et exsistentiam; et sic vel nolentes manifestant quibus ex fontibus hortos suos irrigaverint. Haec carptim adnotata sunt, ne capiantur iuvenes, qui infirmo aetatis tempore in quaestionibus abstrusis suum haud valent adhibere iudicium.

guantur ex natura rei, sicut modus intrinsecus et quidditas cuius est: sicut nec albedo distinguitur a suo modo, intrinseco gradu scilicet, ut tria vel quatuor. Ad probandum autem hoc licet adduci possent rationes Scoti: quia tamen unionem naturae humanae cum supposito divino concernunt, decem rationes inductas ab Antonio Trombeta in quolibeto suo nunc recitandas primo censui.

Primo arguit, ut ipse dicit, contra fundamentum Thomae sic: Manente eadem ratione, manet idem effectus: sed tota ratio quare ponitur ab istis, essentiam differre ab esse est propter indifferentiam essentiae ad esse et non esse: nam, ut dicunt, lapis est in potentia ut sit et non sit; ergo ubi talis indifferentia invenitur, ibi ponenda est talis distinctio: sed ita est, quod est consimilis indifferentia esse ad esse et non esse (esse enim rosae in hyeme non est, in vere autem est); consimilis etiam indifferentia est essentiae ad essentiam et non essentiam, essentia namque creaturae ab aeterno non est; ergo esse differt realiter ab esse, et essentia differt ab essentia, quod est ridiculum.

Praeterea II, Quandocumque sunt aliqua duo essentialiter ordinata et realiter distincta, prius potest sine contradictione fieri absque posteriori: sed essentia non potest fieri sine exsistentia; ergo: minor patet, quia essentia particularis, quae sola fit, necessario est exsistens.

Praeterea III, Quaecumque distinguuntur realiter, se habent sicut res et res: sed essentia et exsistentia non se habent sicut res et res: ergo, etc. Patet ista: quia res, proprie loquendo, convertitur cum ente in actu actualitate exsistentiae.

Praeterea IV, Nulla res componit cum sua realitate: ergo nulla quidditas differt realiter a sua exsistentia. Tenet consequentia: quia exsistentia est ipsa realitas rei, nihil enim aliud est dicere rem esse realiter, quam exsistere, et e converso. Antecedens est de se notum; ridiculum est enim dicere quod aliquid componat cum sua realitate.

Praeterea V, Homo verus non componit cum sua veritate, nec homo affirmans cum sua affirmatione: ergo quidditas non componit cum sua exsistentia. Consequentia patet ex eo, quod rei exsistentia nihil aliud est, quam positio veritatis et affirmatio huius. Antecedens autem oppositum non videtur bene intelligibile.

Praeterea VI, Exsistentia et essentia habent idem contradictorium: ergo non distinguuntur realiter: consequentia est nota: antecedens vero manifestatur ex eo, quod nihil est quod privet esse, quin privet essentia, nec est aliud nihil privans esse, et aliud nihil privans essentia.

Praeterea VII, Homo in potentia non componit cum homine in actu; ergo essentia et exsistentia non componunt, et consequenter non realiter distinguuntur. Consequentia relinquitur per se nota: quia essentia est in potentia, exsistentia vero est actualitas eius.

Antecedens vero patet ex eo, quod actus et potentia dividunt ens, ut conditio diminuens et perficiens, sicut verum et pictum dividunt animal, ut Commentator dicit IX Metaph. comm. VII: homo ergo in potentia cum non sit homo simpliciter, cum sit homo in actu, solam conditionem distrahentem perdit positam sub conditione perficiente: et sic nullam compositionem habet cum homine in actu.

Praeterea VIII, Esse exsistentiae si est distinctum realiter a quidditate, non est substantia nec accidens; ergo: probatur antecedens. Quod enim non sit accidens, ut concessum ponitur. Quod autem non sit substantia, probatur: quia aut est materia, aut forma, aut compositum: nullum illorum est apud Thomam; ergo, etc.

Praeterea IX, Exsistentia et essentia distinguuntur realiter: ergo in qualibet generatione substantiali sunt duo termini totales, et duo termini formales. Consequens est impossibile; ergo, etc. Consequentia probatur quoad utramque partem, supponendo duo. Primum est, quod compositum per se unum fit ex per se actu, et per se potentia, ex VIII Metaph. ubi nullam causam novit Aristoteles quare compositum substantiale est per se unum, nisi quia materia est per se potentia, forma vero per se actus. Secundo supponitur, quod essentia est per se potentia, exsistentia vero per se actus. Ex quibus concluditur, quod id quod resultat ex esse et essentia, est per se unum: quo dato, sequitur quod erunt duo composita per se unitatem habentia, quorum alterum erit compositum ex materia et forma, alterum ex esse et essentia: et cum unumquodque per se unum natum sit terminare generationem, ergo in generatione erunt duo termini totales: et sic patet prima pars. Erunt etiam duo termini formales, scilicet exsistentia, et forma substantialis, quod etiam probatur sic: terminus formalis generationis est id, quo aliquid generatur: sed tam exsistentia, quam forma est id, quo aliquid generatur; ergo, etc. Probatur minor sic: eo modo, quo aliquid est ratio essendi, est ratio generandi: sed exsistentia est ratio essendi; ergo est ratio generandi. Vel formetur sic ratio: eo modo quo aliquid generatur, eo modo est: sed per te compositum non generatur per esse, sic quod esse sit terminus generationis: ergo non habet esse per ipsum esse. Consequens est falsum, ergo altera praemissarum: non maior, ergo minor.

Praeterea X, Ex exsistentia et essentia fit per se unum; ergo datur processus in infinitum in essentiis. Consequens est impossibile; ergo, etc. Antecedens patet ex praecedenti ratione, et probatur sic; nam sicut ex materia et forma resultat tertium per se unum, quia illa est per se potentia, haec per se actus: ita ex exsistentia et essentia, cum etiam exsistentia sit per se actus, et essentia per se potentia; eadem enim ratio est. Consequentia autem probatur: quia si ex esse et essentia fit tertium per se unum, cum illud iterum distinguatur a sua exsistentia, componet cum ea, et ex eis fiet ali-

quod per se unum: et iterum arguitur eodem modo de illo, et sic in infinitum. Haec de primo.

Quoad secundum, opinio S. Thomae ab eo posita in II contra Gentiles, cap. LII, est quod in omni creatura quidditas et eius esse actualis exsistentiae distinguuntur *realiter*: et licet haec conclusio nunc in textu probata sit; attamen ad pleniorem declarationem deducam tres probationes ex S. Thoma ibi.

Prima est. Omnis essentia creata habet aliquid sibi realiter coniunctum, praeter suum esse: nullum esse irreceptum habet aliquid sibi annexum praeter se: ergo nullum esse irreceptum est essentia creaturae, et consequenter esse et essentia non sunt idem; esset enim ipsum esse irreceptum, si esset idem essentiae, sicut et ipsa essentia irrecepta est, de substantiis loquendo. Maior est nota per se: Sortes enim praeter suum esse habet quantitatem, albedinem et similia: similiter substantiae separatae, ut nunc supponimus, habent aliquod accidens, puta actum intelligendi saltem. Minor vero declaratur ex eo, quod si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis: sed praecisa causa, quare esse habeat aliquid praeter se annexum, est quia esse est receptum in alio, in quo potest recipi aliud: quod patet ex hoc, quod esse substantiale Sortis et esse album eiusdem nulla alia ratione adunatur, nisi quia utrumque recipitur in Sorte: sunt enim tantum unum subiecto. Cum ergo esse non erit receptum, non remanebit aliquis modus, quo potest habere aliquid sibi annexum.

Confirmatur hoc: quia esse substantiale Sortis, aut adunatur cum aliis praeter se identice, et hoc est manifeste falsum: esse enim substantiale Sortis, non est esse album. Aut sicut potentia et actus, ita quod esse substantiale sit potentia et accidentale actus eius, et hoc non, quia nullum esse actualis exsistentiae potest poni subiectum alterius, cum sit ultima actualitas. Remanet igitur, quod ea ratione adunentur, quia ambo recipiuntur in tertio: et ideo sublato hoc ab ipso esse actualis exsistentiae, quod sit scilicet receptum, auferetur etiam quod possit habere aliquid sibi annexum; et hoc est quod Boetius dicit in Hebdomadibus, quod *ipsum quod est*, aliquid habet sibi praeter se coniunctum: *ipsum vero esse* nihil.

Secunda ratio ad idem est. Omne esse irreceptum est infinitum simpliciter; nullum esse creaturae est infinitum simpliciter; ergo nullum esse creaturae est esse irreceptum: ergo distinguitur ab essentia, etc. Minor est per se nota. Maior probatur sic: Omne purum esse est infinitum simpliciter: omne esse irreceptum est purum esse: ergo omne esse irreceptum est infinitum simpliciter. Maior est nota ex terminis (esse enim ideo est limitatum, quia non est purum sed praedicamentis mixtum); esse enim limitatur per naturas praedicamentales, a quibus si depuretur, omni finitate carens, infinitum om-

nino restabit. Minor vero etiam patet ex praecedenti ratione, et ex ratione facta supra in textu. Et adhuc exemplariter declaratur: Albedo si ponatur non recepta in aliquo, est pura albedo, et nihil haberet nisi se tantum, et esset infinita in specie albedinis, ut de se clarum est: non enim potest a sano intellectu imaginari albedo separata, definita ad aliquem modum albedinis: omne enim quod est per se tale, habet omnem perfectionem possibilem illi naturae: sicut homo separatus apud Platonem, habet omnem perfectionem possibilem naturae humanae.

Nec valet id quod Antonius Trombeta contra hoc dicit sumptum ex Scoto, II Sent. dist. III, q. ult. quod si albedo esset separata, et haberet omnem perfectionem possibilem tali speciei, sequeretur quod albedo esset infinita simpliciter, quia haberet perfectionem infinitorum individuorum possibilium esse sub specie albedinis. Hoc inquam nihil valet, quoniam sicut infinita individua albedinis, etiam simul posita non sunt perfectionis infinitae simpliciter, cum sint limitata ad speciem albedinis; ita nec albedo separata eorum perfectiones habens erit infinita simpliciter, sed in tali specie.

Tertia ratio est ista. Id quod convenit naturae specificae absque omni causa effectiva, distinguitur realiter ab eo, quod convenit illi, non nisi per aliquam causam effectivam: sed praedicata quidditativa conveniunt rei absque omni causa effectiva: exsistentia autem non convenit rei nisi per aliquod efficiens: ergo praedicata quidditativa et exsistentia rei distinguuntur realiter. Maior est per se nota. Minor etiam quoad secundam partem est clarissima: quoad primam vero declaratur sic: Seclusa omni causalitate effectiva respectu rosae, quaero an ista sit vera, Rosa est substantia corporea: si sic, habeo intentum: si non, ergo rosa absolute sumpta non est in prato: et praedicata primi modi possunt intelligi non adesse rei, et definitio separatur a definito, quae omnia non sunt imaginabilia, etc. Videtur etiam haec opinio ab antiquis derivata, Platone scilicet, Alpharabio, Avicenna, Algazele, Boetio, Hilario, Alberto, et eorum sequacibus: licet ab Aristotele nihil manifesti in hac re habeamus. Haec de secundo.

Quoad tertium respondetur argumentis in oppositum. Et ad primum dicitur praemittendo, quod arguens non vidit S. Thomam in fonte: ut enim apparet ex secundo contra Gentiles, ubi ex intentione septem rationibus fundat suam opinionem seu positionem: ratio assumpta ab arguente non nominatur inter illas: unde peccavit imponendo nobis hoc esse totum fundamentum positionis nostrae, licet illa ratio ex dictis S. Thomae I Sent. dist. VIII, q. IV, a. 2, elici possit (ubi tamen de hac re non tractat) et est formanda sic ratio illa: essentia particulariter sumpta est indifferens ad esse et non esse: ergo distinguitur realiter a suo esse. Nec valet responsio sua dicens.

quod in antecedente oportet addere, quod essentia habeat propriam realitatem aliam a realitate exsistentiae, quia hoc est voluntarium. Distinctio enim realis est inter materiam et formam, quas philosophi non dubitant habere eamdem realitatem exsistentiae, cum ex eis ponant unum per se fieri.

Ad argumentum ergo contra hanc rationem factum dicitur, quod falsum est, quod esse sit indifferens ad esse et non esse, et essentia ad essentiam et non essentiam: nihil enim est indifferens ad aliqua duo, quorum alterum sibi determinat in sua definitione; constat autem quod esse est de intellectu esse, et essentia de intellectu essentiae. Quod autem esse rosae in hyeme non sit, sed in vere, hoc ideo est, quia essentia rosae, cui semper sua praedicata quidditativa adsunt, ad actum essendi non pervenit; et non ideo, quia ipsum esse sit indifferens. Cum autem addit, quod essentia est indifferens ad essentiam et non essentiam, quia non est ab aeterno, non videtur intelligere vocem propriam: ex negatione enim actus essendi ab aeterno bene sequitur, quod rosa sit indifferens ad esse et non esse, sed non quod sit indifferens ad rosam et non rosam: ut enim dicunt Alpharabius, Avicenna, Algazel, et Albertus, sive rosa sit, sive non sit, semper est rosa, et semper est substantia corporea, etc., si aliquo termino mensurae in his uti licet.

Ad secundum negatur utraque praemissa: et maior quidem supposita ostensa est esse falsa. Minor vero ostenditur in Christo in quo humanitas absque creata exsistentia actuali est.

Ad tertium negatur maior ad intellectum arguentis: non enim requiritur ad distinctionem realem, quod utrumque eorum habeat propriam exsistentiam.

Ad quartum dicitur, quod sicut esse est duplex, scilicet exsistentiae et essentiae, ita duplex est realitas, essentiae et exsistentiae: et licet nulla res componat cum sua realitate, tamen cum hoc stat, quod componat cum realitate exsistentiae; unde essentia hominis absolute in reali praedicamento, substantiae scilicet, reponitur: posita autem in rerum natura fit realis realitate exsistentiae.

Ad quintum dicitur eodem modo: quia etiam verum convertitur cum ente et re: unde simpliciter homo dupliciter est verus, scilicet veritate essentiae et exsistentiae, homo verus veritate essentiae non componit cum tali veritate, quae nihil aliud est, quam fundamentalis conformitas ad sua praedicata quidditativa; componit autem cum sua veritate exsistentiae, id est cum esse, quod fundat hanc veritatem, *Homo est;* similiter dicitur de affirmatione.

Ad sextum negatur antecedens, cuius probationis utrumque assumptum est falsum. Cum enim quot modis unum oppositorum dicitur, tot dicatur et reliquum (in I Topicorum); sicut ens dupliciter dicitur, scilicet ens quidditativum et exsistentiae: ita non ens, seu

nihil dicitur dupliciter: scilicet nihil quidditative, et nihil exsistentiae: homo enim absolute sumptus cum sit in praedicamento substantiae, est ens quidditative, non tamen extra nihil oppositum actuali exsistentiae: et ideo aliud est nihil oppositum enti praedicamentali seu essentiae, et aliud, quod opponitur exsistentiae actuali, etc. Et similiter alia est negatio essentiae, et alia est negatio exsistentiae.

Ad septimum negatur consequentia: non enim idem est dicere, homo in potentia componit cum homine in actu et essentia componit cum exsistentia: prima enim est falsa, quia idem non componit cum seipso: secunda autem est vera, quia extrema realiter distinguuntur, unde non est eadem proportio exsistentiae ad essentiam, et hominis in actu ad hominem in potentia. Inter prima enim est proportio potentiae receptivae ad actum, et distinctio realis utroque extremo posito extra causas suas: inter secunda vero non, sed est proportio eiusdem ad seipsum secundum diversas sui dispositiones simul incompossibiles, scilicet esse in potentia et esse in actu.

Ad octavum negatur antecedens: exsistentia enim substantiae est substantia, et exsistentia accidentis est accidens, et (ut supra patet) exsistentia substantiae non est materia nec forma nec compositum, sed actualitas omnium eorum, et sic est reductive in genere substantiae. Sed contra hoc instat arguens sic: Omne quod est reductive in genere, reponitur ut principium ipsius: sed esse non est principium substantiae, ergo non est in genere substantiae reductive.

Ad hoc dicitur, quod cum esse sit ultima actualitas rei, et ultimum in generatione sit primum in intentione; esse in genere substantiae reponitur ut principium formale ultimum ipsius substantiae: per hoc enim res reponitur in genere substantiae, quia est capax esse substantialis; etenim differentiae in omnibus generibus (ut infra declarabitur) sumuntur ab ordine ad ipsum esse.

Ad nonum negatur consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod primum suppositum male intellectum adducitur, eo quod Aristoteles VIII Metaph. text. XV, quem arguens adducit, non dicit quod ex per se potentia et per se actu resultet unum tertium; sed quod ideo res habens partes est una, quia altera est actus, altera vero potentia, et intelligendum est (sicut supra declaratum fuit) si ad compositionem realem referatur, scilicet quod altera pars est pura potentia, eo quod ex duobus actibus non fit tertium per se unum: modo quidditas rei et exsistentia eius non se habent sicut pura potentia et actus, nec sunt partes, ut patet: unde auctoritas illa non est ad propositum. Relinquitur ergo falsum esse quod essentia fiat tertium per se unum, et consequenter probatio consequentiae quoad primam partem nihil valet, quia non sunt ibi duo composita. Ad probationem vero consequentiae quoad secundam partem dicitur, quod non inconvenit generationem habere duos terminos formales

difformiter, unum primo, alterum secundario: terminus formalis generationis primus est forma, secundarius autem esse, sicut per oppositum creationis terminus formalis primo est esse: secundarius vero forma, et hoc modo conceduntur argumenta.

Quod si intendant probare, quod esse sit terminus generationis primo, respondetur et dicitur quod id quod assumit, scilicet eo modo, quo aliquid est ratio essendi, est ratio generandi, falsum est: licet enim sit verum, quod id quod est ratio essendi, sit ratio rei quod generetur: non tamen est verum, quod eo modo quo est ratio essendi, sit ratio generandi; et ratio est: quia res per generationem non exit de non esse omnino ad esse, sed de privatione ad formam, ut dicitur I Phys.; creationis enim est proprium, ut res transferat de non esse omnino ad esse, quo fit ut esse, quod est primo ratio essendi, merito sit et primo ratio primae productionis, quae est creatio: et forma, quae est secundario ratio essendi, sit prima ratio secundae productionis, generationis scilicet, unde et I Phys. principia generationis ponuntur forma et privatio. Per idem patet ad aliam formam eiusdem rationis: falsa enim est maior; alius namque est modus quo res generatur et alius quo est; est enim per formam secundario, per esse autem primo: generatur vero e converso,

Ad decimum patet responsio ex dictis; falsum enim est antecedens.

Circa secundum dubium sciendum est, communem philosophorum sententiam esse intelligentias alias a prima non esse actus omnino puros, sed admixtionem in se potentiae habentes; verum diversitas inter eos magna est de modo, quo haec duo, actus scilicet et potentia, eis insunt.

Et ut reliquos omittamus, ne limites intentionis nostrae egrediamur, Scotus in I Sent. dist. VIII, q. II, opinatur omnem creaturam esse compositam ex actu et potentia hoc modo, quia quaelibet creatura cum non sit nihil, oportet quod habeat aliquam actualitatem, et cum sit definita ad tale genus vel speciem seu gradum perfectionis, oportet quod habeat in se negationem alterius perfectionis possibilis reperiri in latitudine entis; et sic sit possibilis: quidquid enim est ens, et caret aliqua perfectione in ente possibili, est simpliciter possibile, et sic quaelibet res est composita ex actu et potentia obiectiva: ex eo enim, quod est, habet in se actum, ex eo vero, quod est ens possibile, habet in se potentiam; possibile namque a potentia dicitur. Cum autem solus Deus sit actus non possibilis, idest non potens terminare actionem alicuius agentis sui factivi: intelligentiae apud ipsum erunt compositae ex actu et potentia obiectiva tantum; quia nullam in earum substantia receptivam formam ponit.

S. Thomas autem ex fundamentis in dubitatione praecedenti positis opinatur intelligentias et quamlibet creaturam esse compositas ex actu et potentia, sicut ex duabus rebus distinctis realiter, esse

scilicet et essentia: nec oportet repetere probationes, sed solvere rationem Scoti quam ibidem facit contra hoc. Arguit enim sic: Si in qualibet creatura est compositio ex duabus rebus, accipio alteram illarum rerum componentium, et quaero an sit simplex, an composita. Si simplex, ergo non quaelibet res creata est composita. Si composita, iterum quaeretur de partibus eius, et sic in infinitum.

Ad hoc facillime respondetur: procedit enim argumentum ex malo intellectu positionis nostrae; cum namque dicitur, quod quodlibet aliud a Deo est compositum, (ly quodlibet) distribuit non nisi pro his, quae vere sunt, et proprie esse habent; quae apud Aristotelem et veritatem sunt sola subsistentia: omne ergo suppositum tam substantiale, quam accidentale (si sic loqui licet) est compositum ex actu et potentia realiter distinctis, quidditate scilicet et esse: Sortis enim quidditas, ut declaravimus, distinguitur realiter a suo esse, et huius albi albedo distinguitur realiter a sua propria exsistentia, ut ex dictis patere potest. Non enim sumus adeo insensati, ut dicamus omnem entitatem qualitercumque esse compositam. Componentia enim ultima in resolutione quis dubitat oportere esse simplicia? Dicimus igitur in proposito, intelligentias cum subsistant habere in se quidditatem et exsistentiam adunatas, ut potentiam et actum, et sic compositas esse ex duabus rebus realiter distinctis. Scotus autem sententiam tenere potest suam absque alterius laesione, sed linguam coërcere debet.

Et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum: quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset. Unde dicit Comment. in III de Anima, quod si natura intellectus possibilis esset ignorata, non possemus invenire multitudinem in substantiis separatis. Est ergo distinctio earum ad invicem secundum gradum potentiae et actus, ita quod intelligentia superior, quae plus propinqua est primo, habet plus de actu, et minus de potentia, et sic de aliis: et hoc completur in anima humana, quae tenet ultimum gradum in intellectualibus substantiis, unde intellectus potentialis eius se habet ad formas intelligibiles sicut materia prima, quae tenet ultimum gradum in esse sensibili ad formas sensibiles, ut Commentator III de Anima dicit, et ideo Philosophus comparat eam tabulae rasae, in qua nihil est depictum. Et propter hoc, quia inter alias substantias intelligibiles plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum; ita quod ex anima et corpore resultat unum

esse in uno composito, quamvis illud esse, prout est animae, non sit dependens a corpore; et ideo post istam formam, quae est anima, inveniuntur aliae formae plus de potentia habentes, et magis propinquae materiae, in tantum, quod esse earum sine materia non est: in quibus etiam invenitur ordo et gradus usque ad primas formas elementorum, quae sunt propinquissimae materiae; unde nec aliquam operationem habent nisi secundum exigentiam qualitatum activarum et passivarum et aliorum, quibus materia ad formam disponitur.

In hac sexta et ultima parte huius capituli de multitudine intelligentiarum agens, primo proponit duas conclusiones, quarum prima est, quod secundum fundamenta praedicta non est difficile invenire pluralitatem intelligentiarum. Secunda est, quod absque talibus fundamentis impossibile est invenire in eis pluralitatem, et hoc quidem non nisi auctoritate Comm. III de Anima, comm. XIV. Probatio vero primae conclusionis est: quia quandocumque est aliquod medium, per participationem utriusque extremi pluralificatur penes maiorem participationem unius et minorem alterius; verbi gratia: imponatur nomen coloribus mediis, et vocentur A: tunc A quia est inter albedinem et nigredinem medium, per participationem multiplicatur in plures species, puta pallidum, croceum, citrinum, propter maiorem appropinquationem ad albedinem et recessum a nigredine, et e converso: sed intelligentia est quid medium, secundum praehabita, inter duo extrema, scilicet actum purum et puram potentiam, participans naturam utriusque, quia habet actum coniunctum potentiae: ergo intelligentias plures esse, ex hoc fundamento, facile perpendi potest scilicet ex eo quod sunt compositae ex actu et potentia.

Ad horum evidentiam est sciendum, quod in latitudine entis sunt duo extrema, scilicet Deus gloriosus, actus purus omnino, et materia prima, pura potentia omnino: reliqua omnia sunt intermedia, utpote habentia actum et potentiam: et attenditur eorum essentialis seu specifica multitudo penes appropinquationem et elongationem ab extremis: quia enim aliquid magis sapit naturam actus quam aliud, et illud quam aliud; ideo plura sunt, et dignitas in eis est penes maiorem appropinquationem ad extremum nobile, scilicet actum purum: quanto enim res est actualior et minus potentialis, tanto nobilior: omnes igitur formae intermediae participant actum et potentiam. Sed inter eas quaedam tantum actualitatis sortitae sunt, ut adeo propinquae sint actui puro, quod per se absque materia subsistant, utpote ab ea valde elongatae; non tamen sine admixtione potentiae, cuius puritas est ratio materiae, quod sit extremum: et inter has tanta latitudo est secundum maiorem et minorem participationem

actus et potentiae, ut ultima earum tantum potentialitatis habeat, quod materiam informet, (anima scilicet intellectiva). Haec enim inter omnes formas subsistentes elongata est maxime ab actu puro: propter quod contingit, quod adeo appropinquat alteri extremo, ut materiam ipsam recipiat et ad eius esse trahatur. Aliae autem formae tantum potentialitatis habent, quod a materia dependent in esse et fieri: inter quas etiam magna latitudo invenitur, dum quaedam quibusdam actualiores sunt. Quod ex operibus cognoscere potes; (operatio enim facit cognoscere formam): unde formae elementorum, quae sunt maxime potentiam habentes, utpote materiae propinquissimae, nullius sunt principia operationis, nisi per materiales qualitates, scilicet caliditatem, frigiditatem. Formae vero mixtorum, utpote elevatiores a materia, altiori modo operantur, sicut adamas trahit ferrum non ratione caliditatis aut frigiditatis, sed ex naturae proprietate. Formae autem animalium longe actualiores dignoscuntur, cum seipsa movere et alia discernere intuemur.

Ex his non solum percipitur, quam facilis sit aditus ad pluralitatem intelligentiarum cognoscendam; sed etiam quod impossibile est fingere illam absque hoc fundamento. Quomodo enim latitudo potest inveniri in eo, quod actu et potentia caret? Commune est namque omnibus extremis si extrema sunt, latitudinem in seipsis non compati: essent enim ultima, et non ultima, ut de se patet; et ideo oportet media esse illa in quibus latitudo quaeritur, quae utriusque extremi naturam sapiant. Et quia intellectualem naturam, quam ex hoc quod intellectualis est, scimus actualitatem habere, non cognosceremus habere potentiam admixtam, nisi videremus animam nostram illam habere, cum potentia aequivoce dicatur de potentia rerum intellectualium, et de potentia rerum sensibilium, et sine potentia non potest intelligi multitudo substantiarum intellectualium; ideo Commentator ait, quod si non esset nota natura intellectus possibilis, non possemus intelligere pluralitatem in substantiis abstractis.

Notanda sunt in hac littera tria. Primum est, Hoc ex dictis Commentatoris adducitur, quod si non esset nota natura intellectus possibilis, non possemus scire pluralitatem in substantiis immaterialibus.

Secundum est, quod S. Thomas non dicit animam intellectivam esse adeo potentiae participem, ut forma materialis sit; sed ut materia trahatur ad participandum esse ipsius animae.

Tertium est quia dicit animae et corporis esse unum et idem esse, quod est independens a corpore.

Primo dicto videtur obviare processus Aristotelis XII Metaph. text. XLIII, ubi ex pluralitate motuum pluralitatem intelligentiarum concludit, et nullo modo meminit actus et potentiae. Sed hoc recte intelligentibus non obstat. Aliud est enim concludere numerum motorum, et aliud est concludere pluralitatem substantiarum intellec-

tualium; licet enim idem subiecto sint motores orbium et substantiae immateriales: differunt tamen ratione, adeo ut ad diversas scientias pertineant, secundum Com. XII Metaph. comm. VI; et ideo ex pluralitate motus quamvis pluralitas motorum ut sic concludi possit, non tamen pluralitas substantiarum intellectualium ut sic. Intendunt igitur Averroes et S. Thomas, quod intelligentiarum, inquantum intelligentiae sunt, multitudo non nisi per notam naturam intellectus possibilis discernitur a nobis: licet earum, inquantum motrices sunt orbium, ex suorum effectuum numero, pluralitas inferatur.

Vel dicito, quod venatio illa, supposita notitia habita in libro de anima, ubi radicaliter innotuit pluralitas substantiarum intellectualium possibilis, quaerit ex numero motuum, quot sunt. Quod autem ibi supponatur, motores proprios orbium habere potentiam admixtam, potest persuaderi ex eo quod supponitur ibi, scilicet motores proprios orbium esse proportionatos suis orbibus, ita ut unus unum tantum moveat orbem, et si stella adderetur, vel non moveret, vel tardius (ut dicitur secundo coeli, text. LXXI. Talis enim proportionis seu commensurationis, cum alterum extremum sit res materialis scilicet orbis, reliquum extremum a potentia omnino denudatum putandum non est, imo a sano intellectu non est intelligibile.

Propter secundum intelligendum est inveniri duplicem rerum ordinem in universo, intelligibilium scilicet et sensibilium. Ordo sensibilium materialis est, materiam sibi necessario vindicans: omnes enim substantiae sensibiles materiam habent, licet diversimode, ut dicitur VIII Metaph. text. III et XII. Ordo intelligibilium immaterialis est, et a materia non dependens. Intelligibile enim est unumquodque per separationem a materia, ut dicitur III de Anima, text. XI. Cum ergo materia sit sub aliqua forma sensibilis ordinis, cuiusmodi est omnis forma habens omnes vires suas sensibilibus organis affixas, non egreditur limites proprios; ipsa enim ad illud genus pertinet. Cum vero sit sub forma intelligibilis ordinis, extra limites suos ascendit et trahi dicitur ad id, quod capacitatem eius transcendit, scilicet esse rei a se non dependentis; et quia *supremum infimi attingit infimum supremi* secundum doctrinam Dionysii in libro de coelesti Hierarchia; ideo supremum inter sensibilia, homo scilicet seu materia eius coniungitur infimae formae intelligibilis ordinis, scilicet animae intellectivae, et eius esse participat: et propter hoc dicitur quod materia trahitur ad esse eius; elevatur enim materia ad superius.

Ad evidentiam tertii adducendae sunt rationes Scoti contra hoc dictum S. Thomae, ut magis veritas elucescat. Scotus in quolibet. quaest. IX, et IV Sent. dist. XLIII, quaest. I, sex motiva contra hoc facit, quorum aliqua recitantur ab Antonio Trombeta, in quaest. utrum corruptum per potentiam divinam possit idem numero redire;

in qua tam ipse quam Scotus ubi supra Sancto Thomae opinionem non suam attribuunt de eo quod ibi quaerit: et hoc quia locuti sunt non tota lege perspecta, et iuxta Aristotelem ad pauca respicientes de facili enuntiant.

Arguit ergo primo in proposito sic: Esse animae et hominis est idem: ergo anima coniuncta corpori non est perfectior seipsa extra corpus: consequens est contra S. Thomam prima parte quaest. LXXXIX ubi dicit, animam habere perfectiorem statum in corpore, quam extra. Consequentia autem probatur; quia nihil habens idem esse, ex hoc solo est perfectius, quod aliquid communicat alteri, licet alterum perficiatur ex hoc: communicare enim licet supponat perfectionem in communicante, non tamen dat illam ei: modo anima in corpore sit, semper retinet item esse: nihil in corpore plus habet, nisi quod communicat esse suum corpori: ergo ex hoc non est perfectior seipsa separata. Et confirmatur: quia ex hoc solo quod causa non communicat aliquid, nullam imperfectionem acquirit: ergo anima non est imperfectior separata, si idem esse retinet: nihil enim amisit nisi sui communicationem corpori.

Praeterea, Anima habet idem esse cum homine: ergo homo non est perfectior in essendo ipsa anima in essendo. Antecedens est falsum: consequentia vero probatur quia quaecumque habent omnino idem esse sunt aeque perfecta in essendo, vel saltem id cui communicatur illud esse non est perfectius in essendo communicante.

Praeterea, Homo ut homo, est tertium ens realiter distinctum ab utraque sui parte, scilicet anima et corpore: ergo habet proprium esse aliud ab esse partium: et consequenter non est idem esse animae et hominis. Tenet consequentia, quia distinctum ens debet habere distinctum esse.

Praeterea, Esse hominis in morte corrumpitur, esse autem animae non corrumpitur: ergo esse animae et hominis non sunt idem. Consequentia plana est, et antecedens probatur: quia sicut generatio terminatur ad esse compositi scilicet hominis, ita corruptio ad non esse ipsius.

Praeterea, Homo post mortem non manet: ergo nec esse eius. Tunc ultra, Esse hominis non manet post mortem: ergo esse animae et hominis non est idem, cum esse animae remaneat. Processus totus clarus est excepta prima consequentia, quae probatur ex eo quod nullius actuale esse invenitur, cum illud cuius est, non invenitur.

Praeterea, in homine est alia forma praeter animam: ergo in eo est aliud esse praeter esse animae. Consequentia est nota, quia quaelibet forma habet proprium esse: antecedens vero alias probatum est.

Antequam ad argumenta haec respondeatur, advertas primo, fundamentum S. Thomae universaliter esse, in omni composito non inveniri nisi unum esse substantiale actualis exsistentiae, de quo nunc

sermo est, eo quod unam tantum formam substantialem in composito tenet: ab una enim forma non est nisi unum esse substantiale. Sed inter esse hominis et esse aliorum diversitas est, quod licet tam esse hominis, quam aliorum primo sit actus suppositi, ut quod; in homine tamen totum compositum mendicat illud esse a forma, cuius est primo actus, ut proprii et completi principii: in aliis vero compositis forma mendicat illud a composito. Et est ratio disparitatis; quia in solo homine, qui supremum tenet locum inter sensibilia, ordo inferior, sensibilis scilicet trahitur ad ordinem superiorem intelligibilem et immaterialem. Unde esse hominis, cum ab anima intellectiva fluat, immateriale et altioris ordinis est, quam homo, sicut et ipsa anima: et ideo homo mendicat illud ab anima, cui est proprium, utpote ad suum pertinens genus: et inde est quod post mortem hominis anima remanet; esse etenim proprium independens erat a composito corrupto, et sic illud retrahendo ad se subsistit. Caeterorum vero esse, cum sint eiusdem ordinis cum compositis, quibus attribuuntur, sicut et formae a quibus fluunt, formae ipsae mendicant a compositis, sicut et fieri: ita quod tamdiu illo gaudent, quamdiu in compositis sunt, unde corruptis compositis ipsae (cum sine exsistentia remanere non possint) desinunt statim.

Adverte secundo, pro resolutione argumentorum, tres propositiones. Prima est, quod cum duplex sit perfectio rei, prima scilicet et secunda, res creata potens causare, etsi non efficiatur perfectior secundum perfectionem primam ex hoc quod actu causat, efficitur tamen perfectior secundum perfectionem secundam. Patet hoc ex tribus. Primo ex eo quod est magis in actu res actu causans re in potentia causante; operatio enim est actus secundus causae, perfectio autem actualitatem sequitur, sicut imperfectio potentialitatem. Secundo patet ex eo quod unumquodque est perfectius coniunctum suo fini, quam separatum ab illo: res autem actu operans coniuncta est suo fini intranco, qui est operatio, iuxta illud 2 de coelo, text. XVII. Unumquodque est propter suam operationem. Tertio patet idem, quod unumquodque quanto est similius Deo, tanto perfectius est: res autem actu causans est similior Deo, quam non actu causans; quia non solum assimilatur Deo secundum hoc, quod est, sed etiam secundum hoc, quod est communicare se aliis.

Secunda propositio est: Res est perfecta simpliciter non propter perfectionem primam, sed propter ultimam. Hoc traditur a Boetio in libro de hebdomadibus dicente: Intueor in rebus aliud esse, quod sunt, et aliud esse, quod bona sunt: et declaratur a S. Thoma, I p. q. V, a. 1 ad 1.

Ad cuius intellectum nota, quod, ut idem dicit I p. q. VI, a. 3, triplex est perfectio rei, scilicet prima, secundum quam res constituitur in suo esse, sicut prima perfectio hominis est esse suum sub

stantiale. Secunda vero est, secundum quam est potens proxime ad suas perfectas operationes, sicut vires animae et habitus eas informantes, quibus homo in perfectam operationem potest exire. Tertia autem perfectio est, secundum quam coniungitur suo fini, sicut speculatio, quae hominem substantiis separatis unit. Manifestum est autem, non esse hominem simpliciter perfectum, qui sola naturae bonitate gaudet, aut qui a proprio fine procul est; unde ordo entis simpliciter ad ens secundum quid oppositus est ordini perfecti simpliciter ad perfectum secundum quid: secundum namque esse substantiale homo ens simpliciter dicitur, perfectus autem secundum quid. Ideo enim qui nullam aliam perfectionem habet, nisi quia est homo, perfectus non asseritur simpliciter, sed cum additione dicimus, quod est perfectus secundum esse substantiale. Secundum vero esse accidentale, quale est habituum et operationum, ens secundum quid homo dicitur, perfectus autem simpliciter; nihil enim tunc sibi deficit eorum, quae ad perficiendum hominem exiguntur. Patet ergo intenta propositio, quod scilicet res est perfecta simpliciter ex ultima perfectione.

Tertia propositio est ista: Realis pars essentiae perfectior est in toto existens, quam separata; et declaratur sic: Unumquodque est perfectus, cum est in complemento sui esse specifici, quam cum deficit ab illo; pars autem essentialis quando est in toto, est in complemento sui esse specifici, ad cuius integritatem essentialiter ordinatur; cum autem est separata ab eo, iam cum esse completo speciei non est, natura specifica materiam et formam aggregante: perfectior igitur est in toto pars essentialis quam separata.

Ex quibus ad propositum descendendo, dicimus perfectiorem statum habere animam intellectivam in composito, quam extra; eo quod quando est coniuncta corpori, habet non solum perfectionem primam, quae est esse, sed etiam perfectionem secundam, influendo vires suas corpori, et communicando se, et sic similior est Deo, quam separata: licet Deus omnino immaterialis et incomponibilis sit. Sicut cor motum similius est Deo, quam non motum; licet Deus sit omnino immobilis; perfectio enim eorum consistit in hoc.

Est praeterea perfectior in corpore, quia in eo habet completum esse specificum, quod non nisi partialiter obtinet separata. Quamvis enim integrum esse existentiae retineat separata, quod in composito habebat, non tamen habet tunc integrum esse essentiae completum in specie eo modo, quo nata est habere, scilicet ut pars in toto, ad quod tamen habendum non accidentaliter, sed essentialiter ordinatur: unde falsum est, animam separatam retinentem idem esse actualis existentiae, et nihil nisi sui communicationem ex separatione perdidisse: amisit enim esse quidditativi specifici integritatem, quandoquidem in sua specie integra non manet: unde et beatus Thomas

in qq. dd. de anima, a. 1 ad 16, ait principia essentialia alicuius speciei ordinari non ad esse tantum, sed ad esse huius speciei. Licet igitur anima possit per se esse, non tamen in complemento suae speciei potest esse sine corpore.

Ad primum ergo argumentorum negatur consequentia. Cuius probationem patet ex prima propositione assumpto falsum: licet enim communicare supponat primam perfectionem in communicante, tamen perficit ipsam perfectione secunda, qua res perfectior simpliciter dicitur: imo apud Dionysium supremum quod participant creaturae de Deo est quod communicativae sunt.

Dicitur secundo, quod etiam minor probationis est falsa, scilicet quod anima separata hoc solo careat, scilicet communicatione sui, ut patet ex tertia propositione: caret enim integritate specifici sui esse, et hoc est primum et principale quod reddit imperfectionem animam separatam: ideo namque caret perfectionibus secundis, quia caret integritate specifica, et non e converso. Ad confirmationem patet ex prima propositione; quia causa creata ex hoc quod causat, habet perfectionem secundam, cuius privatio imperfectio magna est, et in proposito aliquid plus est; quia anima separata non solum desinit communicare se et vires suas, sed est in statu tali, in quo impeditur a sui et virium suarum communicatione, et hoc est signum imperfectionis non modicae: et est ea, quam divinus, scilicet separatio a completo esse quidditativae suae speciei, ut expresse habetur a S. Thoma in qq. dd. de spirit. creaturis, a. II ad 5.

Ad secundum negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod cum esse sit duplex, quidditativum et existentiae actualis primum non remanet in anima nisi partialiter, homo vero habet illud integraliter, et secundum tale esse homo est perfectior in esse. Quoad esse autem existentiae potest dici homo perfectior, quoad modum habendi, scilicet quia habet illud ut suppositum, anima autem secundum alium modum perfectior dici potest, in quantum scilicet tale esse est sibi, et non homini proprium, modo supra declarato: unde se habent in hoc homo et anima sicut excedens et excessum.

Ad tertium negatur consequentia, de esse actualis existentiae loquendo, non enim res distincta realiter ab alia habet aliam existentiam ab illa: iam enim dictum est, partes et totum habere idem esse. Conceditur autem consequentia de esse essentiae, sed hoc nostro favet proposito.

Ad quartum dicitur sicut ante, quod si in antecedente sit sermo de esse essentiae, verum assumitur in prima eius parte, sed non in secunda: liquet enim ex supradictis, quod esse specificum completum animae corrumpitur.

Si autem sit sermo de esse existentiae, potest dupliciter intelligi. Primo, quod esse actualis existentiae hominis desinat simpliciter et

sic est falsum: retrahit enim anima illud ad se. Alio modo potest intelligi, quod esse hominis in morte desinat esse hominis, idest desinat informare hominem, et hoc modo conceditur: sicut enim de generatione hominis specialem sermonem facimus, et non sic de caeterorum propagatione animalium, dicente Aristotele, in secundo de generatione animalium, cap. III, quod intellectus tantum venit ex intrinseco, et ipse solus est divinus, eo quod operatio sua non habet communicationem cum operatione corporali omnino: ita de corruptione eiusdem specialis sermo esse debet, dicente eodem XII Metaph. textu XVII, quod in quibusdam nihil prohibet formam remanere post, ut si est anima talis, non omnis forsan, sed intellectus.

Ad quintum negatur prima consequentia. Et ad probationem utendo distinctione facta dicitur, quod cum esse actuale hominis dupliciter sumatur, scilicet secundum se seu simpliciter; alio modo prout est huius; primo modo remanere, non est impossibile corrupto homine; secundo modo non est intelligibile, quod remaneat: nullius ergo rei esse actuale manet, ut eius est, quando id, cuius est, non invenitur: potest tamen simpliciter inveniri, et ratio est in proposito saepe iam dicta, quia id esse non est proprium homini, sed animae: ideo oportet quod inveniatur semper quando est id, cuius est proprium; etsi desinat id, cuius erat ut communicatum.

Ad sextum negatur antecedens. Ad probationes vero alias factas sunt responsiones alias datae; relinquitur igitur verum esse de esse actualis exsistentiae, quod unum omnino est esse animae intellectivae et hominis, quod secundum se independens est a corpore, utpote non causatum ab illo: quia non est eductum de potentia materiae, licet prout est huius, scilicet hominis, non nisi in corpore inveniri possit.

CAPUT VI

Quaenam sit Dei essentia, et quaenam in substantiis separatis: undenam in eis intentio generis et differentiae desumatur, et quo pacto multiplicentur, inquiritur.

His visis, patet quomodo essentia invenitur in diversis. Invenitur autem triplex modus habendi essentiam in substantiis: aliquid enim est sicut Deus, cuius essentia est ipsum suum esse: et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes, quod Deus non habet essentiam: quia essentia eius non est aliud quam esse eius.

Hoc est principium capituli sexti, quod dividitur in quatuor partes. In prima agitur de essentia Dei. In secunda de essentia intelligentiarum et animae. In tertia ostenditur, quomodo ista se habeant ad intentiones logicas. In quarta replicatur de essentiis compositis. De essentia ergo Dei positurus duas conclusiones, et exclusurus duos errores ponit primam conclusionem affirmativam talem: *Essentia in Deo significat ipsum esse eius:* hanc conclusionem non aliter, quam ex supradictis deducendo ponit; fuit namque supra probata, et ab omnibus est concessa. Est autem intellectus conclusionis, quod esse actualis exsistentiae divinum est ipsa quidditas eius: ita quod praedicatur de Deo sicut praedicatum primi modi dicendi per se: ita quod ista, *Deus est*, est in primo modo perseitatis: quod de nullo alio a Deo communis via fatetur, dato etiam quod esse et essentia in creaturis teneatur esse idem realiter; et quia ipsum exsistere est essentia Dei, ideo a quibusdam, Platonicis scilicet, dicitur, quod Deus non habet essentiam, quasi pura exsistentia sit.

Et ex hoc sequitur, quod ipse non sit in genere, quia omne quod est in genere, oportet quod habeat quidditatem praeter esse suum; cum quidditas aut natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis, quorum est genus vel species; sed esse est in diversis diversimode.

Hic ponitur secunda conclusio et negativa, *Deus non est in genere;* probatur in littera ex antedictis sic: Omne quod est in genere, habet quidditatem praeter suum esse: Deus non habet quidditatem praeter suum esse; ergo Deus non est in genere. Minor est conclusio praecedens: maior probatur sic, Omnia quae sunt in genere indistincta sunt in essentia generis vel speciei; distincta autem per diversimode habere esse illius naturae genericae vel specificae; ergo esse naturae genericae vel specificae est praeter naturam ipsam genericam vel specificam: et sic omne quod est in genere, habet naturam praeter suum esse. Antecedens huius consequentiae est de se notum: homo enim et leo sunt indistincti in natura animalis; distinguuntur autem inter se per hoc, quod diversimode habent esse animatum; genus enim diversum habet esse in speciebus: similiter Sortes et Plato indistincti sunt in natura humana; distinguuntur autem inter se, quia habent diversum esse humanum: non enim est intelligibile, quod homo habeat idem esse in Sorte et Platone. Consequentia vero patet ex eo, quod non videtur imaginabile, quod id, quo aliqua distinguuntur, non sit praeter id, quo aliqua conveniunt.

Et nota, quod ad intentum huius rationis sufficit, quod esse sit praeter essentiam, idest praeter conceptum quidditativum: sic enim sufficit differre principium convenientiae a principio differentiae, ut

patet de genere et differentiis, quorum altero conveniunt, alteris differunt species: et quia in solo Deo esse est de conceptu quidditativo; ideo solus Deus extra genus ponitur.

Sed quoniam esse ideo est praeter conceptum quidditativum, *quia est distinctum realiter ab essentia*, et ideo est de conceptu quidditativo, quia est idem realiter essentiae: ideo ex hac radice, scilicet quod esse et essentia sunt idem realiter, in Deo procedere dicitur quod Deus non sit in genere. Nec te moveat, quod ratio ista digredi videtur ab esse actualis exsistentiae ad esse quidditativum, quandoquidem in minore est sermo de esse actualis exsistentiae et postmodum in probatione maioris, quam oportet de eodem esse loqui, transitur ad esse quidditativum, cum dicitur, species conveniunt in genere, et differunt in esse diverso: hoc enim verificatur de esse quidditativo specifice accepto; homo namque et bos conveniunt in animali, et distinguuntur differentiis specificis, quibus animal in eis diversum esse specificum acquirit. Propter hoc, inquam, non oportet turbari: quoniam (ut in hoc patebit capitulo) differentiae naturam genericam non diversificant nisi in ordine ad diversum esse actualis exsistentiae, et ideo mira subtilitate S. Thomas digressus non est primam rationem distinctionis naturae genericae in inferioribus attendens: hoc autem infra melius intelligetur, cum communissima regula assignabitur, unde sumantur genus et differentia.

Ad evidentiam eius, quod hic supponitur, scilicet, quod in Deo esse est de conceptu quidditativo, quia est idem essentiae, nota tres propositiones. Prima est: Quidditas, quae est sua exsistentia actualis, non est ad aliquod genus determinata. Hoc declaratur breviter unico medio sumpto ex II contra Gentiles, cap. XXV, sic: Omnis quidditas in genere limitata, est essentialiter designabilis per differentiam a qua mendicat esse in actu: nulla quidditas eadem suae actuali exsistentiae est essentialiter designabilis per differentiam a qua mendicat esse in actu: ergo nulla quidditas eadem suae actuali exsistentiae est ad aliquod genus determinata. Maior notificatur inducendo: animal enim est essentialiter determinabile per differentias, rationale scilicet et irrationale, et ab eis mendicat esse in actu, cum impossibile sit esse animal in actuali exsistentia, nisi sit rationale vel irrationale. Similiter color essentialiter est determinabilis per suas differentias, per quas exsistentiam actualem sortitur; non enim potest inveniri color nisi albus vel niger etc.; minor autem intelligentibus terminos patet ex se; quomodo namque exsistentia actualis mendicabit esse in actu ab aliquo alio formaliter? Si enim mendicat esse in actu ab aliqua differentia formaliter; cum esse in actu nihil aliud sit, quam habere exsistentiam actualem, sequetur quod exsistentia actualis habebit exsistentiam actualem formaliter per aliquid aliud a se: sicut animal

per rationale formaliter acquirit existentiam actualem: hoc autem non videtur intelligibile; ergo, etc.

Secunda propositio est ista: Existentia actualis ad nullum genus determinata, est purum esse: ista patet ex similibus — si namque animal non sit determinatum ad aliquam speciem, purum animal erit; et albedo si non sit coarctata in aliquo subiecto, pura albedo erit, ita et esse ad nullius naturae praedicamentalis capacitatem determinatum, purum esse necesse est, et si abstractio humanitatis est per opus intellectus, etiam puritas ipsa est secundum rationem. Si autem fuerit secundum rem, et puritas ipsa est secundum rem, ut de se patet.

Tertia propositio est ista: Esse est de conceptu quidditativo puri esse tantum. Patet ista quoad utramque expositionem, et quoad primam quidem: quia non est intelligibile quod de puro esse non praedicetur quidditative ipsum esse. Si enim de eo aliquid praedicari potest quidditative, illud oportet esse ipsum esse, cum purum esse ponatur. Quod autem caetera non recipiant esse in suis quidditativis conceptibus ex eo patet, quod cum esse non habeant in sua puritate, sed sua quidditatibus coaptatum, possunt secundum suas quidditates absque esse et non esse definiri. Ex his deducitur intentum sic: Ideo existentia est de conceptu quidditativo rei, quia res illa est purum esse: ideo autem res illa est purum esse, quia non est ad genus aliquod limitata: ideo autem res illa non est ad genus limitata, quia est idem cum sua existentia. Igitur de primo ad ultimum: ideo existentia est de conceptu quidditativo rei, quia res illa est eadem suae existentiae.

Et quoniam si affirmatio est praecisae causa affirmationis, negatio est causa negationis; ex hoc quod res creata non est eadem suae existentiae, esse non est de eius conceptu quidditativo. Unde cum Deus gloriosus sit suum esse, ipse nihil est aliud, quam ipsum esse secundum rem separatum a naturis praedicamentalibus in sua puritate subsistens.

Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim esse quod Deus est huius conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit. Unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse — propter quod in commento nonae propositionis libri de Causis dicitur, quod individuatio primae causae quae est esse tantum est per puram bonitatem eius. Esse autem commune sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam praecisionem

additionis: quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse, in quo super esse aliquid adderetur.

Hic excluditur primus quorumdam error, talis scilicet; Deus est commune esse omnium. Imaginati sunt isti, quod cum omnia conveniant in hoc, quod habent esse, ipsum esse omnium, quo res formaliter sunt in communi seu in universali sit ipse Deus gloriosus. Moti sunt autem tali ratione: Esse nulla additione specificatum est esse commune: Deus est esse nulla additione specificatum: ergo Deus est esse commune. Sed peccat ratio illa propter multiplicem maioris intellectum. Dupliciter enim intelligi potest esse a nulla additione specificari. Uno modo secundum rem extra animam subsistendo, alio modo secundum intellectus cogitationem tantum: primo modo maior est falsa, minor autem vera: secundo modo maior est vera, minor autem falsa: esse namque commune per intellectum a sua abstractione acceptum, nullam contractionem includit: secundum vero quod est extra intellectum, sine contractione non invenitur: omne namque esse est contractum ad substantiam vel accidens. Esse autem, quod est quidditas divina, est purum absque omni additione secundum rem, et ex ipsa sua puritate, secundum rem est distinctum ab aliorum esse; et hoc est nullo modo commune: sicut albedo separata ex hoc ipso, quod esset pura albedo, esset distincta albedo ab aliis albedinibus cum substantiis mixtis, et non esset albedo in communi. Peccat secundo maior illa; quia contingit adhuc dupliciter esse nulla additione specificari seu contrahi. Uno modo actu tantum; alio modo actu et potentia. Primo modo maior est vera, minor vero falsa. Secundo modo maior est falsa, minor autem vera. Esse namque in communi, licet nulla sit additione contractum, est tamen contrahibile: aliter nulla res haberet esse, quae aliquid addit supra ipsum esse; et sic homo non haberet esse, cum ultra esse habeat humanitatem, quantitatem, etc. Unde esse commune, actu tantum specificatione caret: esse vero divinum nullam specificationem habet actu, nec aliquam habere potest; et ideo actu et potentia additione caret. Et haec est solutio, quam in littera S. Thomas ponit sub aliis verbis, dicens quod omne commune nec includit nec excludit additionem, idest non includit actu; potest tamen habere illam. Esse vero divinum non solum non includit illam; immo excludit, idest non solum non includit actu, immo nec potentia, et sic excludit illam: quod enim impossibile est convenire alicui, excluditur omnino ab illo. De his diffuse habes in I contra Gentiles, cap. xxv.

Similiter etiam quamvis sit esse tantum, non oportet quod deficiant et reliquae perfectiones vel nobilitates; immo habet omnes perfectiones, quae sunt in omnibus generibus, propter quod perfectum

simpliciter dicitur; ut Philosophus et Commentator in V Metaph. dicunt. Sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo omnes unum sunt, sed in aliis diversitatem habent; et hoc est, quia omnes illae perfectiones conveniunt sibi secundum suum esse simplex. Sicut si aliquis per unam qualitatem posset efficere operationes omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet, ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet.

Hic excluditur secundus error, talis scilicet: Deus non est simpliciter perfectus. Ratio autem huius erroris in proposito est ista: Id quod habet esse tantum, est imperfectum respectu eius quod habet esse, vivere, et intelligere: sed Deus habet esse tantum: ergo Deus est imperfectior aliis. Maior est ex se nota. Minor vero ex dictis deducitur sic: Quod est purum esse non est admixtum aliis, puta vivere et intelligere, aliter esset purum et non purum. Deus est purum esse: ergo non est admixtus aliis, scilicet vivere et intelligere, et consequenter Deus non habet nisi esse: quod erat probandum. Defectus huius rationis in littera non explicatur: sed in I contra Gentiles, cap. XXVI, ubi declaratur quod ex hac propositione, Deus est purum esse subsistens, sequitur, Deum esse universaliter perfectissimum. Et propterea notanter in textu dicitur: Immo habet omnes perfectiones, etc., ac si dicat quod ex hoc non sequitur, Deum aliqua perfectione carere: sed oppositum potius ex hoc concluditur.

Est autem modus ex illo fundamento intentum deducendi talis: Id cui convenit esse secundum totam virtutem seu potestatem ipsius esse, nulla perfectione seu nobilitate essendi caret: sed esse purum subsistens est id cui convenit esse secundum totam virtutem seu potestatem ipsius esse: ergo esse purum subsistens nulla perfectione seu nobilitate essendi caret. Maior declaratur ex eo quod omnis perfectio cuiuscumque generis non nisi secundum aliquod esse est. Non enim sapientia perficit hominem, nisi ea homo sapiens sit: nec iustitia perfectio hominis dici potest, nisi ea homo iustus sit. Si igitur omnis perfectio attenditur secundum aliquod esse, id in quo tota plenitudo essendi reperitur, omnem perfectionem patet habere, et sic repugnat, quod id habeat esse secundum totam amplitudinem suam, et aliqua perfectione essendi careat. Minor vero exemplariter notificatur; sicut enim si albedo separata inveniretur, nihil ei de virtute albedinis deesse posset. Ut enim supradictum est, ratio quare albedini huic non inest tota perfectio possibilis reperiri in specie albedinis est, quia coaptata est receptivo, quod secundum totum posse eius non recipit eam: ita esse ipsum si receptum est in alio, coarctatum est ad naturae illius recipientis limites, substantiam scilicet vel accidens, et consequenter limitatum ad illius generis nobilitatem.

Si vero purum et non receptum in aliqua sit natura, illimitatum et infinitum simpliciter est, et omnes perfectiones possibiles in ente reperiri simpliciter praehabet. Cum autem audis, quod albedo si separata sit, omnem perfectionem possibilem suae speciei habet, non intelligas, ut veritatis aemuli obiiciunt, quod negatio, scilicet receptionis eius in alio daret sibi illam perfectionem: sed sicut receptio albedinis est conditio ad suam requisita imperfectionem, ita negatio receptionis est conditio suae illimitatae perfectionis comes. Unde efficax argumentum ex receptione et separatione eius sumitur tamquam a conditionibus necessariis et inseparabilibus.

Et quoniam habere perfectiones omnium generum potest intelligi dupliciter: uno modo in seipsis, alio modo in aliquo superioris ordinis: ideo ad declarandum, quomodo ipse Deus qui est ipsum esse essentialiter, habeat omnes perfectiones, dicit quod Deus non habet omnes perfectiones in seipsis, idest distinctas ab invicem in propriis naturis, sicut homo habet sapientiam, iustitiam, prudentiam etc. Sic enim in Deo oporteret esse maximam compositionem; sed habet eas indistincte unitas in suo esse simplicissimo. Illud quippe esse divinum aequivalet omnibus perfectionibus omnium generum, et excedit singulas, et omnes simul utpote res superioris et inaccessibilis ordinis. Cuius exemplum in luce solis habes, qua sola sol potest quidquid possunt omnia inferiora per tot varias qualitates: propterea a Philosopho et Comm. V Metaph. cap. de perfecto, dicitur quod Deus solus est ens simpliciter perfectum, universitatem perfectionum in se habens.

QUAESTIO XIII

Num perfectiones exsistentes in Deo, sint aliquo modo distinctae praeter omne opus intellectus.

Hic quaeritur, an perfectiones exsistentes in ipso Deo sint aliquo modo distinctae absque omni opere intellectus.

In hac quaestione quinque agenda sunt. Primo declarabitur titulus quaestionis. Secundo recitabitur opinio Scoti cum fundamentis. Tertio declarabitur opinio S. Thomae. Quarto impugnabitur opinio Scoti. Quinto respondebitur argumentis in oppositum.

Quoad primum scito primo perfectionem esse duplicem: quaedam est perfectio simpliciter, et quaedam est perfectio in hoc vel illo. Perfectio simpliciter est illa, quae in suo proprio ac formali conceptu dicit perfectionem cum nulla imperfectione, ut sapientia, bonitas, et similia. Perfectio vero in hoc vel illo est illa, quae in suo proprio ac formali conceptu dicit perfectionem imperfectioni mixtam,

ut humanitas, aequinitas, et his similia. Dixi (in suo proprio ac formali conceptu), quia includere aliquam imperfectionem in conceptu communi sibi et aliis, aut materiali, non derogat perfectioni simpliciter. Sapientia enim licet in generis conceptu, puta habitu, seu qualitate imperfectionem dicat, potentialitatem scilicet aut dependentiam etc. quia tamen in suo differentiali conceptu hos formaliter non includit, non prohibetur quin perfectio simpliciter sit. Dixi dici perfectionem propter relationem, quae in suo proprio ac formali conceptu, cum nulla imperfectione nullam perfectionem sonat.

Scito secundo, quod perfectiones esse in aliquo contingit dupliciter. Uno modo formaliter, alio modo virtualiter. Esse formaliter in aliquo est esse in eo, ut forma est in habente ipsam, sicut humanitas, albedo, quantitas, et alia huiusmodi in homine sunt. Esse autem in aliquo virtualiter est esse in eo, ut effectus est in sua causa effectiva, quemadmodum calor est in sole. Poteris autem comprehendere multum distare inter hos modos essendi in aliquo ex hoc uno eorum effectu pro nunc, quod ea quae primo modo insunt, intrinsece denominant suppositum tale. Ea autem quae secundo modo insunt, non denominant suppositum tale, ut patet in sole, qui luce dicitur lucidus, calor autem non dicitur calidus.

Amplius, perfectiones esse in aliquo formaliter, contingit dupliciter. Uno modo in suis propriis naturis distinctas et limitatas: sicut in homine est esse, intelligere, et velle, etc. Alio modo contingit eas esse formaliter in aliquo superioris ordinis unitas et illimitatas: sicut in solis luce sunt virtus calefactiva, et desiccativa, et alia huiusmodi. Nec parum distant isti duo modi inter se. Longe namque excellentius est esse in aliquo secundo modo, ut in exemplo dato apparet. Quamvis igitur perfectiones omnium generum excellentiori modo sint in Deo, quam in creaturis: quia tamen perfectiones non simpliciter sunt in eo virtualiter tantum (eis enim non denominatur talis); perfectiones autem simpliciter sunt in eo formaliter, et non in propriis naturis limitatae, sed ut in re superioris ordinis realiter indistinctae et illimitatae: ideo vertitur in dubium, an perfectiones simpliciter exsistentes formaliter in Deo cum reali identitate sint aliquo modo absque omni opere intellectus distinctae. Haec de primo.

Quoad secundum Scotus in I Sent. dist. VIII, quaest. IV, n. 17 opinatur perfectiones has esse distinctas, praeciso omni opere intellectus, distinctione ex natura rei formaliter. Appellat autem distinctionem ex natura rei, quae innascitur ex ipsarum rerum natura, ita quod absque omni intellectus operatione est. Formalem vero addit, quia non omnis distinctio ex natura rei est formalis, sed ea tantum quae ex quidditatibus seu rationibus formalibus sit. Probat autem intentum suum multis rationibus, quarum eas adducendas cen-

sui, quae ex puris naturalibus procedunt, quoniam theologiam nunc tradere non intendimus, etc.

Arguit ergo primo sic: Sapientia et bonitas absolute distinguuntur formaliter ex natura rei: ergo sapientia infinita et bonitas infinita distinguuntur formaliter ex natura rei. Antecedens est evidens. Consequentia autem probatur, quia infinitas non variat rationem formalem eius, cui additur. In quocumque enim gradu perfectionis suae latitudinis intelligatur, perfectio aliqua semper retinet eamdem rationem formalem, ut patet in omnibus. Si igitur sapientiae et sapientiae infinitae est eadem ratio formalis, et ratio formalis sapientiae distinguitur ex natura rei a ratione formali bonitatis: necessario sequitur quod ratio formalis sapientiae infinitae non includat ex natura rei rationem formalem bonitatis.

Praeterea, Distinctio praecedens rationem primi distinctivi non est per tale distinctivum: sed distinctio naturae et intellectus praecedit intellectionem, quae est primum distinctivum secundum rationem; ergo, etc. Probatur minor, quia si nulla distinctio eorum praecederet, non magis distinguerentur intellectione, ut intellectio est, quam ea, ut natura est. Quidquid enim distinguitur intellectione, ut est omnino indistincta a natura, distinguitur etiam natura.

Praeterea, Illa quae formaliter distincta intelliguntur intellectu intuitivo, habent distinctionem, ut exsistentem: sed perfectiones divinae intelliguntur formaliter distinctae ab ipso Deo intellectu intuitivo: ergo habent distinctionem ut exsistentem in eis. Talis non potest esse distinctio rationis: oporteret enim intellectum divinum sua intuitione causare aliquam relationem rationis in sua essentia, ut exsistentem, quod est absurdum; igitur talis distinctio est ex natura rei. Maior patet ex differentia inter intellectum intuitivum et abstractivum. Minor vero est clara de se.

Praeterea, Deus intelligit essentiam suam ut veram, vult autem ut bonam: ergo veritas et bonitas distinguuntur ante omnem actum intellectus. Tenet consequentia; quia distinctio obiectorum praevenit distinctionem actuum, sicut causa effectum.

Praeterea, Bonitas et veritas in Deo non distinguuntur ex natura rei: ergo sunt formaliter synonyma. Consequens est contra te; consequentia autem probatur, quia bonitas et veritas non significant nisi ipsas puras perfectiones in re, nullo modo distinctas in ea.

Praeterea, Inter perfectiones divinas est ordo demonstrativus, quo doctores unam ex alia demonstrant; est etiam distinctio inter praedicationes formales et non formales. Dicitur enim quod sapientia non praedicatur formaliter de bonitate: est et aequalitas secundum August. XV de Trinitate, igitur distinguuntur ex natura rei. Ut quid enim Doctores implent tot quinternos, si omnia sunt idem formaliter? Praterea inter perfectiones divinas ante omnem actum

intellectus invenitur contradictio: ita quod Deus intellectu intelligit et non vult; voluntate autem vult et non intelligit: ergo inter perfectiones divinas est distinctio ex natura rei.

Praeterea, Ad complementum doctrinae, distinctio fundans distinctionem realem non dependet ab opere intellectus: sed distinctio perfectionum divinarum fundat distinctionem realem emanationum divinarum: igitur est ex natura rei; et non ex intellectus operatione, etc. Haec de secundo.

CONCLUSIO

Perfectiones exsistentes in Deo secundum se distinguuntur; virtualiter tamen sive fundamentaliter: in eodem vero ut terminant actum intellectus, distinguuntur ratione, sed actualiter.

Quoad tertium praetermissa Trinitate personarum declarandae sunt tres propositiones, in quibus consistit sententia S. Thomae et veritas. Prima est: In Deo secundum se nulla est distinctio actualiter. Secunda est: In Deo secundum se est distinctio rationis virtualiter seu fundamentaliter. Tertia est: In Deo ut terminat actum intellectus nostri, est distinctio rationis actualiter.

Ad evidentiam primae propositionis sciendum est, quod aliud est iudicium de rationibus formalibus rerum in propriis naturis, et aliud est iudicium de rationibus formalibus earumdem in re aliqua superioris ordinis formaliter exsistentibus. Res enim in propriis naturis ideo secluso omni opere intellectus distinguuntur formaliter, quia se mutuo non includunt in suis formalibus rationibus. Ideo autem ratio formalis unius non est alterius, quia quaelibet earum ita est ipsa, quod non altera: verbi gratia: Ideo virtus calefactiva et virtus desiccativa in propriis naturis distinguuntur formaliter ex natura rei: quia virtus calefactiva ita est calefaciendi principium, quod non desiccandi et e converso. Res autem adunatae in aliquo superioris ordinis, sicut in una simplici re altiori inveniuntur; ita in illius unica ratione formaliter adunantur: sicque distinctione formali ex natura rei necesse est careant, cum desit ibi talis distinctionis radix iam dicta, limitatio scilicet illa, qua quaelibet earum ita est ipsa, quod non altera: neutra namque earum, cum sunt taliter unitae, est magis ipsa quam alia. Verbi gratia, prosequendo exemplum datum, virtus calefactiva et desiccativa in luce solis formaliter inventae sicut in una lucis natura adunantur; ita in lucis ratione formali indistincte formaliter sunt: ita quod assignata completa solaris lucis definitione, non sit opus ultra earum quaerere defini-

tiones. Completa enim definitio solaris lucis, eam in sua celsitudine, qua inferiora indistincte in seipsa praeaccipit, cum declaret propter adaequationem, quae debet esse inter definitionem et rem definitam, virtutem eius calefactivam et desiccativam manifestat; quandoquidem virtus eius calefactiva non magis est ipsamet, quam sit lux et virtus desiccativa, et e converso.

Cum autem secundum Dionysium v capitulo de Divinis nominibus perfectiones simpliciter sint in Deo non ad proprias naturas definitae, sed ad ipsius esse illimitationem elevatae: consequens est ut sicut omnes in una simplicissima re formaliter adunantur, ita in illis simplicissima ratione formali indistincte formaliter sint. Et sicut sapientia divina non magis est sapientia, quam bonitas et veritas et ipsum esse divinum, et e contrario; ita ratio formalis ipsius esse divini non magis includit ipsum esse, quam sapientiam et bonitatem. Si enim adaequata definitio illius rei simplicissimae, quae Deus est, daretur, in illa unica ratione formali quidquid est Deus, includeretur formaliter: aliter definitio celsitudinem definiti non adaequaret: unde et ipse Deus gloriosus, qui seipsum per modum sui intelligit, unicam tantum rationem formalem format, Verbum scilicet.

Potes ergo super haec arguere sic: Quaecumque formaliter adunantur in unica et adaequata ratione formali ipsius Dei, non distinguuntur formaliter ex natura rei: sed perfectiones divinae, secluso omni opere intellectus, adunantur in unica et adaequata ratione formali ipsius Dei; ergo, etc. Probatur minor: quia non magis adunantur virtutes qualitatum inferiorum in luce solari, quam perfectiones simpliciter formaliter, ut ex se patet, et ab adversariis conceditur; ergo, etc. Probatur maior; quia aliter definitio non adaequaretur definito.

Secundo principaliter pro prima propositione arguitur sic: Omnis actualis distinctio ex natura rei fundatur super actuali oppositione ex natura rei; sed inter perfectiones nulla est actualis oppositio ex natura rei; ergo. Maior habetur ex X Metaph. text. XXIV. Minor probatur inductione; quod enim ibi non sit oppositio contradictoria neque privativa formaliter, ex eo patet, quod utriusque oppositionis alterum membrum est formaliter negatio, quam ponere in Deo formaliter, nefas est. Nec sufficit, quod sit ibi negatio fundamentaliter: quoniam distinctio actualiter exigit actualiter oppositionem: oppositio autem actualiter exigit extrema actualiter, ut patet regulariter de omni oppositione. Quod autem non sit oppositio inter eas contrarie, patet ex eo, quod alterum contrariorum semper est defectivum, X Metaph. text. XV. Quod vero non sit oppositio relativa inter illas, ex se manifestum est. Nec obstat, quod ex hoc sequi videtur, quod in Deo non sint multae perfectiones, sed una tantum, puta deitas: verissimum enim est quod Deus ipse non est nisi una

perfectio illimitata, omnino praehabens in se multiplicatas et multiplicabiles in aliis perfectiones omnes.

Ad evidentiam tam secundae, quam tertiae propositionis nota quod (ut in quadam quaestione supra diximus) sicut res illa simplicissima, quam Deum dicimus, est id, cui assimilantur omnes perfectiones simpliciter in propriis naturis exsistentes, ita est id, cui assimilantur omnes conceptus formales earum, cum nihil aliud sint, quam ipsae perfectiones in esse intentionali. Ex hoc autem, quod Deus terminat conceptiones has ut obiectum in eis intellectum, necesse est Deum ipsum omnium earum correlativum intelligi pluribus relationibus rationis secundum earum numerum; sicque distinctionem in se rationis actualiter habere; ita ut Deus obiectus pluribus conceptionibus seu rationibus formalibus dicatur habere in se distinctionem rationis formalem actualiter, obiective tamen, et propter pluralitatem conceptuum formalium, quibus obiicitur, et propter pluralitatem relationum rationis, quibus refertur seu referri intelligitur ad perfectiones praedictas, tam in esse naturali, quam in esse intentionali.

Ex eo autem quod in Deo, secluso omni opere intellectus, est unde causare et terminare possit conceptus praedictos, dicitur habere in se distinctionem rationis virtualiter seu fundamentaliter. Habet autem haec Deus ipse ex summa illimitata sui perfectione, cuius, sicut nulla creatura est capax in esse naturali, ita nullus intellectus creatus in esse intentionali: quicumque enim intellectus creatus (etiam videns Deum per essentiam) impotens est ad formandum conceptum unum divinae adaequatum perfectioni. Unde pro secunda propositione argue sic: Omne habens in se, unde causare et terminare ac verificare obiectaliter possit distinctas rationes seu conceptiones formales, habet in se distinctionem rationis virtualiter, secluso omni opere intellectus: Deus gloriosus est huiusmodi: ergo. Pro tertia vero propositione argue sic: Omne terminans plures conceptus formales, habet in se actualiter distinctionem rationis. Deus est huiusmodi: ergo, etc. Haec de tertio.

Quoad quartum arguitur contra Scotum tripliciter. Et primo sic, Distinctio formalis ex natura rei est maior distinctio distinctione reali: ergo perfectiones divinae non distinguuntur formaliter ex natura rei. Consequentia tenet, et antecedens probatur sic: Distinctio per intimiora est maior illa, quae fit per ea quae sunt extra intima rei: distinctio formalis ex natura rei est per maxime intima rei; distinctio autem realis est per ea quae sunt extra intima rei; ergo, etc. Minor patet ex Scoto in I Sent. dist. II, dicente quod distinctio formalis ex natura rei fit per praedicata primi modi, quae insunt rei in primo signo: distinctio autem realis fit per ea quae insunt post. Maior probatur, distinctio per aliqualiter intima est aliqualiter di-

stinctio; distinctio per magis intima est maior distinctio: ergo distinctio per maxime intima est maxima distinctio. Si enim simpliciter sequitur ad simpliciter et magis ad magis, maximum necessario sequitur ad maximum, etc.

Secundo arguitur sic: Perfectiones divinae, abstractae abstractione praecisissima, sunt formaliter infinitae: ergo sunt idem formaliter ex natura rei. Antecedens est Scoti in I Sent. dist. VIII, quaest. III, in responsione ad argumentum principale. Consequentia probatur, supponendo secundum duplicem infinitatem (in responsione ad primum declaranda) dupliciter posse intelligi illud antecedens, scilicet de infinitate infra propriam rationem, et de infinitate infra entis latitudinem: tunc sic: aut intelligis illud antecedens verificari de infinitate prima, et hoc nón, quia nullum prius includit formaliter suum posterius: perfectio autem divina, puta sapientia, est prior infinitate illa, quia modus eius intrinsecus est, etc. Aut intelligitur de secunda infinitate, et tunc sequitur intentum: quia si sapientia divina praecise et formaliter sumpta est ita infinita quod ad nullam entis perfectionem simpliciter est formaliter terminata, oportet quod infra suae rationis formalis ambitum omnem perfectionem simpliciter contineat, et quod nullam a ratione sua perfectionem formaliter excludat; et consequenter, quod a nulla formaliter distinguatur ex natura sua. Statim enim quod ab aliis perfectionibus distingui ponitur, coarctata formaliter infra entis ponitur latitudinem; quod est oppositum antecedentis sic intellecti; ponitur enim talem et tantam entis perfectionem formaliter importare ita quod non omnem. Verbi gratia, ponitur quod sapientia formaliter ex natura sua eam perfectionem ponit, quam enti sapientia addit: ita quod non eam quam iustitia seu bonitas enti addit, etc.

Tertio sic: Perfectiones divinae distinguuntur formaliter ex natura rei: ergo inter eas est relatio. Tenet consequentia, quia distinctio illa cum sit relatio exsistens in rerum natura necesse est quod sit realis: sicut et quodlibet aliud exsistens in rerum natura reale est, consequens autem est contra Avicennam dicentem quod eiusdem ad seipsum non est relatio realis.

Quoad quintum pro responsione ad primum et destructionem Scoti fundamenti nota, quod aliquid esse infinitum contingit dupliciter. Uno modo secundum propriam rationem. Alio modo secundum quod ens seu simpliciter. Illud est infinitum secundum propriam rationem quod nullis suae propriae latitudinis clauditur terminis, licet sit ad talem entis gradum definitum, quod non omnem essendi perfectionem habeat. Illud vero est infinitum secundum quod ens seu simpliciter, quod nullis infra totius entis latitudinem terminis limitatur, sed omnem habet perfectionem essendi. Exemplum in quantitate molis. Quantitas si daretur infinita, esset secundum quantitatis rationem

infinita; esset enim infinita quantitas, non tamen esset secundum esse infinita; esset namque ens finitum et limitatum ad quantitatis genus. Similiter in quantitate virtutis. Albedo si esset infinita intensive, esset infinita secundum propriam rationem, esset enim infinita albedo; non tamen esset infinitum ens, quia ad speciem esset definita. Non parvi autem refert qua quis infinitate dicat esse aliquid infinitum. Prima enim infinitas, cum attendatur penes ea, quae infra rei illius latitudinem sunt, rationem rei formalem in ea quam invenit formali limitatione relinquit: ut patet in exemplis datis. Secunda autem infinitas, quia attenditur penes ea, ad quae totius entis latitudo se extendit, rem et eius rationem formalem illimitat, et elevat ad hoc ut ipsa omnis sit perfectio in ente possibilis: et non magis sit ipsa, quam quaecumque alia perfectio simpliciter, ac per hoc distinctionem et formalem limitationem, qua ab aliis formaliter ex natura rei absolute sumpta distinguebatur, eam comitari non sinit.

Ad propositum ergo descendendo dico, quod licet sapientiae et sapientiae infinitae prima infinitate sit eadem omnino ratio formalis; tamen sapientiae infinitae secunda infinitate est longe altior ratio formalis. Concludit enim in sua ratione formali omnem perfectionem simpliciter, et sic cum in Deo sint perfectiones omnes infinitae secunda infinitate, oportet omnium unam esse simplicem rationem formalem.

Ad argumentum, sub quacumque forma fiat, respondeatur, attendendo aequivocationem infinitatis: quoniam ut dictum est, infinitas prima est illa, quae non variat rationem formalem, et quae attenditur penes gradus perfectionales propriae latitudinis rei, non autem secunda. Unde si perfectiones divinae non essent infinitae nisi prima infinitate, argumentum concluderet: quia habent secundam ante omnem actum intellectus, ideo nihil concludit. Nec obstat, quod forte infinitas prima cuiuscumque perfectionis simpliciter inferat secundam. Sufficit enim quod ratione distinguantur, ut aliquid secunda fiat, quod non prima. Similiter non obstat, si quis perfectiones communissimas, puta esse, bonitatem et simles, etc. utramque infinitatem habere negaret: nesciens in eis imaginari primam; propterea quod propria latitudine careant. Hoc enim magis nostro favet proposito; quoniam si utramque infinitatem habent, quod alibi discutiendum est, distinctione supra dicta opus est. Si autem secundam tantum absque distinctione aliqua negandum est esse, et esse infinitum habere omnino eamdem rationem formalem: et sic ruit totum Scoticum aedificium.

Ad secundum, loquendo de distinctione actuali quacumque, negatur minor. Et ad eius probationem dicitur negando omnia assumpta. Sufficit enim ad hoc, quod aliqua distinguantur intellectione ut intellectio est, et non natura, distinctio rationis fundamentaliter

inter naturam et intellectionem. Unde quando dicitur, quidquid distinguitur intellectione ut omnino indistincta est a natura, distinguitur etiam natura; distingue ly indistincta actualiter vel fundamentaliter. Et primo modo dic esse falsum, secundo modo verum: sed tunc negato minorem subsumendam, scilicet: Sed intellectio et natura sunt indistinctae fundamentaliter ante omnem actum intellectus; habent enim distinctionem rationis fundamentaliter.

Ad tertium negatur minor; licet enim Deus intueatur perfectiones suas ab aeterno distinctas, non tamen ab aeterno distinctas actualiter. Licet ponere distinctionem rationis actualiter causari per actum intellectus divini non sit a philosophia alienum.

Ad quartum negatur consequentia. Sufficit enim quod obiecta intellectus et voluntatis praedistinguantur fundamentaliter: nec est opus distinctione actuali pro tunc, sicut nec intellectus et voluntas Dei pro tunc distinguuntur, nisi fundamentali distinctione rationis.

Ad quintum negatur consequentia; synonymeitas enim cum sit passio nominum, non attenditur penes identitatem rationis formalis rei secundum se, sed penes identitatem conceptus formalis seu mentalis: voces enim sunt notae earum quae sunt in anima passionum. Unde cum veritas et bonitas Dei habeant diversos conceptus in nobis non sunt synonyma. Ad probationem ergo dicitur, quod licet significent eamdem rem formaliter secundum se, et solum illam ut rem significatam; tamen significant etiam distincte conceptus mentales, ut rationes significandi et hoc destruit synonymeitatem ut dictum est.

Ad sextum dicitur, quod ex parte rei sufficit ad omnia illa distinctio rationis virtualiter seu fundamentaliter cum distinctione rationis actuali ex parte nostri. Loquimur enim, ut concipimus. Formamus autem distinctos conceptus, quorum unus ex alio oritur, et de alio non praedicatur, et habet aliquam habitudinem, quam alius non habet. Et ideo demonstrationes praedicationesque formales et identicas facimus: negamusque de Deo sub uno conceptu quod affirmamus de ipso sub alio. Implent ergo libros doctores balbutiendo, ut possunt, excelsa Dei humano more resonantes simplicissimam illam rationem formalem, omne quod in Deo est formaliter complectentem, non nisi particularibus conceptibus inspicere, tradereque potentes, et non propter distinctionem, quae ibi sit ex natura rei. Aequalitas autem inter perfectiones divinas ante omnem actum intellectus non est nisi fundamentalis non excessus inter se, qui inter eas virtualiter tantum distinctas salvatur.

Ad septimum dicitur, quod quia ante omnem actum intellectus non invenitur contradictio formaliter, sed fundamentaliter tantum: quia alterum contradictorium est formaliter negatio, quae non est nisi per opus intellectus: ideo sufficit pro tunc inveniri distinctionem rationis fundamentaliter, quod concedimus: nec aliud exigitur.

Ad ultimum dicitur, quod emanationes distinguuntur et realiter et formaliter, et licet distinctionis formalis earum fundamentum sit distinctio intellectus et voluntatis; non tamen distinctionis realis earum. Non enim ideo processiones divinae distinguuntur realiter, quia altera est ab intellectu, altera a voluntate: sed quia habent realem oppositionem relativam (ut Boetius tradit). Falsum ergo assumitur, quod scilicet distinctio perfectionum divinarum fundet distinctionem realem emanationum divinarum. Ad fundandam autem distinctionem formalem inter eas sufficit distinctio formalis fundamentalis inter intellectum et voluntatem: sicut etiam ipsae processiones divinae non distinguuntur formaliter ex natura rei, seclusa distinctione reali, sed distinctione rationis virtualiter tantum ante omne opus intellectus: ita quod absque reali oppositione relativa non magis distinguuntur ex natura rei, quam intellectus et voluntas.

Potest autem brevius ad hoc et similia argumenta dici, quod in divinis est ante omnem actum intellectus distinctio formalis non formaliter sed virtualiter, idest eminenter contenta hoc modo: quia quodlibet divinum propria exequitur, ac si esset distinctum formaliter ab alio. Intellectus enim ita intelligit et non vult: et voluntas ita vult et non intelligit; ac si esset distinctio formalis formaliter inter intellectum et voluntatem, et sic de aliis. Fundatur autem talis modus habendi distinctionem formalem supra deitatis eminentem unitatem formalem formaliter: et sufficit ad omnia salvanda, quae per distinctionem formaliter salvanda inducuntur, quia illi eminenter aequivalet.

Secundo modo invenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse, quam essentia ipsarum, quamvis essentia sit sine materia: unde esse earum non est absolutum, sed receptum, et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis. Sed natura vel quidditas earum est absoluta non recepta in aliqua materia: et ideo dicitur in libro de causis, quod intelligentiae sunt finitae superius, et infinitae inferius. Sunt enim finitae quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt; non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicuius materiae recipientis eas. Et in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana propter corpus, cui unitur.

In hac secunda parte capituli huius de essentiis substantiarum intellectualium creatarum, quae in secundo ordine collocantur, quatuor propositiones colligit. Prima est: In substantiis intellectua-

libus creatis esse est aliud ab essentia. Secunda: In eis non invenitur materia. Tertia: Esse earum est finitum, essentia autem infinita. Quarta: Nulla earum multiplicabilis est numeraliter, nisi ultima, anima scilicet humana. Prima et secunda tamquam declaratis omissis, tertiam explanat ratione et auctoritate.

Ad rationis autem evidentiam est notandum, quod actus finitur per potentiam, in qua recipitur, et potentia finitur per actum, quem recipit; diversimode tamen. Quod enim est in potentia, non est determinatum, sed determinabile per actum, ad quem est in potentia: cum autem ipsum receperit, ab eo formaliter finitur. Similiter actus secundum essentiam suam receptibilis est in hoc vel illo, et consequenter determinabilis ad hoc vel illud subiectum. Cum vero receptus est in hoc, iam non remanet in eo amplitudo et indefinitio ad hoc vel illud; est enim ad hoc determinatus. Est ergo duplex finitas et duplex infinitas: altera scilicet ex parte actus, altera ex parte potentiae. Sed infinitas ex parte potentiae imperfectionem sonat, cum sit per carentiam actus potentiam finientis. Infinitas autem actus perfectionem maximam dicit, cum sit per carentiam potentiae actum finientis. In cuius signum formae secundum rem non receptae in aliquo longe perfectiores sunt formis receptis, ut patet. Cum ergo esse substantiarum intellectualium sit receptum in earum essentia: consequens est quod sit finitum eo modo, quo actus finitur per potentiam; unde et contractum et limitatum est ad genus sui receptivi, naturae scilicet cuius est. Quia vero essentia earum non est recepta in aliquo, cum sit forma non recepta in materia: consequens quoque est, quod sit infinita infinitate se tenente ex parte actus; non est enim determinata ad capacitatem alicuius materiae ipsam recipientis, sicut sunt formae rerum materialium.

His praelibatis formetur ratio sic: Id cuius esse est receptum, forma autem irrecepta, habet esse finitum, essentiam autem infinitam: intelligentiae sunt huiusmodi; ergo. Et nota quod in ratione hac sermo est semper tam de finitate, quam de infinitate se tenente ex parte actus. Tali enim finitate esse intelligentiarum finitum est: et tali infinitate earum essentia est infinita. Si enim loqui volumus de finitate se tenente ex parte potentiae, earum essentia finita invenitur, eo quod potentia in eis est terminata per actum essendi.

Confirmatur autem hoc auctoritate libri de Causis, ubi dicitur, quod intelligentiae sunt finitae superius et infinitae inferius, quia esse earum, quod est supremum in eis, est receptum: essentia vero, quod infimum est, non est recepta; quia essentia earum ut respicit id, quod est supra se formaliter, ipsum scilicet actum essendi, est finita, recipiendo ipsum; ut autem respicit id quod est infra se, materiam scilicet, est infinita, utpote non recepta in ipsa, etc.

Adverte hoc ad multorum supradictorum intelligentiam, et ut

evites errorem eorum, qui horum fundamentum non intelligentes, dicunt quod si esse ideo est infinitum simpliciter ut supra diximus, quia in nullo receptum est; cum essentia tam substantiarum immaterialium, quam compositarum in nullo penitus sit recepta; erit infinita simpliciter, quod est ridiculum; unde ex irreceptione infinitatem arguere, valde leve videtur.

Scito igitur positionem hanc fundari super hanc propositionem: Omnis res secundum suum ordinem receptibilis in alio, realiter irrecepta, est infinita infinitate opposita finitati, quam res sui ordinis recepta contrahit. Dixi, secundum suum ordinem receptibilis in alio, propter composita et materiam, quae in tota sua latitudine irreceptibilia sunt. Dixi, est infinita infinitate opposita, etc., quia sicut non quodlibet receptibile est in quolibet, sed quilibet actus habet proprium receptivum (ut habetur in II de Anima, textu XIV et XXVI); ita non ex qualibet receptione sequitur quaelibet finitas; sed determinata ex determinata, et per oppositum ex tali irreceptione talis infinitas opposita, scilicet finitati; quam (si recepta esset) res illa contraheret. Verbi gratia, albedo, cum sit receptibilis in subiecto, si ponatur irrecepta, erit infinita, non quacumque infinitate, sed ea, quae opponitur finitati, quam in subiecto habet. In proposito ergo tam esse quam forma secundum suum ordinem receptibilis rationem habet (neutri enim recipi repugnat); sed in alio et alio receptivo: receptivum enim proprium ipsius esse, est quidditas seu suppositum, formae vero est materia.

Et ideo sicut alterius rationis est receptio formae in materia a receptione esse in essentia, ut supra ostendimus, ita alterius rationis est finitas formae per materiam a finitate esse per essentiam: licet conveniant in hoc, quod utraque est per modum, quo actus finitur per potentiam: et similiter diversarum rationum oportet esse infinitatem, quam forma sortitur ex hoc, quod est irrecepta in materia, et infinitatem, quam esse sortitur ex hoc quod in quidditate nulla est receptum. Forma namque ex hoc quod recepta in materia infra ipsam clauditur, amplitudinem suam, qua ad hoc vel illud particulare est indefinita, amittit; et ideo ex hoc, quod separata a materia est, non aliter est infinita, nisi quia ad nullius materiae capacitatem coarctata eius terminis caret. Esse autem, quia ex hoc, quod recipitur in aliqua quidditate, ad illius genus et speciem coarctatur: si irreceptum ponatur, ad nullum genus definitum erit: et consequenter cuiuslibet generis terminis carens, erit simpliciter infinitum.

Habes ergo dubii solutionem ex hoc, quod non dicimus: omne irreceptum infinitum; sed rem secundum ordinem receptibilem irreceptam, et ex hoc, quod non dicimus, omnem rem secundum suum ordinem receptibilem irreceptam esse eodem modo infinitam, sed diversimode; ex primo enim patet, quod substantia composita nullam

infinitatem ex sua irreceptione habet; ex secundo vero, quod essentia intelligentiae, quae clauditur in ordine formae, cum sit pura forma separata a materia, et non sit ipsum esse, ex sua irreceptione in materia est infinita: sed non simpliciter, etc., et quod esse divinum quod sub ipsius esse ordine concluditur ex sua irreceptione in quidditate seu essentia est infinitum simpliciter.

Habes et hinc unde Scotistarum et Scoti peccatum deprehendas in I Sent. dist. II, quaest. II, ubi ab eis imponitur S. Thomae ratio ultimo ibi inducta ad concludendam Dei infinitatem, quae est talis: Forma finitur per materiam: ergo forma, quae non est nata esse in materia est infinita. Iam enim nosti qualem infinitatem ratio haec concludat, et quod infinitas Dei altiores negat terminos secundum S. Thomam.

Unde advertas triplex ibi peccatum. Primum est, quod ratio praedicta ad concludendam infinitatem *simpliciter* assumpta a nobis dicitur; cum apud nos non concludat nisi infinitatem *secundum quid*. Secundum est, quod ratio praedicta secundum fallaciam consequentis sophisma asseritur, quia forma prius natura est finita in se, quam finiatur per materiam: sicut illud, III Physicorum, corpus finitur ad aliud corpus: ergo si non est finitum ad aliud corpus, est infinitum. Manifeste enim patet error: quia cum dicitur, forma finitur per materiam, ly per, denotat causam praecisam finitatis secundum quid supradictae: non enim forma secundum se est tali modo finita; cum secundum se sit indeterminata ad hanc vel illam materiam: et ideo bene sequitur: Ergo forma, quae non est nata recipi in materia, est infinita secundum quid. Si enim affirmatio est causa praecisa affirmationis, negatio erit causa negationis: non est autem talis processus II Physicorum; quia corpus non finitur per aliud corpus causaliter et praecise.

Tertium est, quod inficiari conatur aliud supradictum, scilicet quod essentia intelligentiae est finita superius per suum esse. Contra, inquit, esse est posterius essentia, et accidens eius, apud vos; ergo essentia intelligentiae in primo signo naturae videtur infinita intensive, et consequenter non finibilis per esse in secundo signo.

Ad hoc quidem dicitur, quod licet esse sit posterius essentia ordine generationis, et accidens eius idest extra conceptum formalem: tamen essentia in illo priori est finita simpliciter, et per hoc quod est receptiva ipsius esse, et non est ipsum suum esse, etc. Sicut enim per hoc, quod essentia est ipsum esse est infinita simpliciter (ut patet in Deo ex dictis) ita per hoc quod essentia non est suum esse, non est infinita simpliciter, iuxta maximam illam: si affirmatio est causa affirmationis, etc. Quia ergo in omni priori essentia intelligentiae est fundamentaliter receptiva ipsius esse, et ab hoc abstrahi non potest, licet non in omni priori habeat illud: sequitur quod sit

simpliciter finita per suum esse, idest per hoc quod non est suum esse, sed illo actuabilis vel actuata est, etc. Sic enim intelligitur, cum dicitur quod essentia intelligentiae finitur per suum esse. Quarta propositio quoad primam partem superius discussa relinquatur. Quoad secundam vero, quod scilicet anima intellectiva, quae est ultima inter substantias intellectuales sit multiplicata numeraliter, eget magna consideratione. In textu autem assignatur pro causa huius unio eius ad corpus: omnis enim forma sic unita corpori, quod dat ei esse formaliter, necessario multiplicatur secundum multiplicationem illius: alioquin plura corpora haberent idem esse numero: ab una enim forma non provenit nisi unum numero esse substantiale: et merito ex unione ad corpus anima multiplicari numeraliter dicitur: quia distinctio numeraliter, cum non sit formalis, oportet quod sit secundum quantitatem (ut supra declaratum fuit); secundum quantitatem autem esse non posset talis distinctio in anima, si forma non esset rei quantae (ut intelligentiae ostendunt). Efficax ergo ratio ad concludendam pluralitatem numeralem animarum est coniunctio ipsius animae ad corpus numeraliter multiplicatum.

Et licet individuatio eius ex corpore occasionaliter dependeat quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse individuatum, nisi in corpore cuius est actus: non tamen oportet, ut destructo corpore, individuatio pereat; quia cum habeat esse absolutum ex quo acquisitum est sibi esse individuatum, ex hoc quod facta est forma huius corporis, illud esse semper remanet individuatum: et ideo dicit Avicenna, quod individuatio animarum et multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem.

Hic obiectio quaedam contra quartam propositionem excluditur, quae talis est. Forma multiplicata ad multiplicationem corporis, destructis corporibus, non remanet in sua multitudine: anima humana est multiplicata ad multiplicationem corporis: ergo non possunt remanere multae animae humanae, destructis corporibus, etc. Processus bonus, conclusio autem falsa est: ergo altera praemissarum: non maior, ut probatur: ergo minor, quae fuit quarta propositio. Maior probatur ex eo, quod remota causa, removetur effectus. Si ergo causa multitudinis animarum est ipsa multitudo corporum, remota multitudine corporum removebitur etiam multitudo animarum. Excluditur autem haec obiectio in littera, declarando, formas dupliciter pluri ficari ad plurificationem corporum: scilicet cum dependentia a materia, et sine dependentia ab illa: et primae quidem destruuntur destructis corporibus, secundae vero remanent, eo quod non nisi oc-

casionaliter eorum individuatio a corporibus est: de harum autem numero est anima intellectiva.

Ad horum evidentiam nota primo, quod idem est iudicium de esse et unitate et multitudine rei, quoad dependentiam et independentiam: ita scilicet quod cuius esse a materia non dependet, nec eius unitas, nec multitudo a materia dependet. Cuius autem esse a materia dependet, tam unitas, quam pluralitas eius etiam ab illa dependens est; unum enim et multa entis passiones sunt.

Nota secundo, quod formae sunt in triplici differentia. Quaedam fiunt in materia et educuntur de potentia materiae, ut formae materiales. Quaedam fiunt in materia, sed non educuntur de potentia materiae, ut anima intellectiva, quae venit de foris. Quaedam nec fiunt in materia, nec educuntur de potentia materiae, ut formae separatae a materia, intelligentiae scilicet. Non potest autem dari quartum genus earum, quae educantur de potentia materiae, et non fiant in materia: quia implicat, ut de se patet.

Et illae quidem, quae nec educuntur de potentia materiae, nec fiunt in ea, omnino independentes et separatae sunt a materia et immultiplicabiles numeraliter, ut supra probatum fuit. Primae vero et secundae, quia conveniunt in hoc, quod fiunt in materia, habent et hoc commune, quod oportet utrasque esse coaptatas et proportionatas suis receptivis materiis, in quibus fiunt: proprios enim actus oportet in propriis fieri materiis, ut dicitur II de Anima, text. XXIV et XXVI. Forma namque leonis debet esse commensurata corpori leonino, ita quod non equino: et huius leonis forma oportet quod sit commensurata huic corpori leonino, ita quod non illi, etc. Et ex hoc consequenter conveniunt ita in hoc, quod utrasque oportet simul multiplicari in propriis corporibus. Quaecumque enim oportet esse invicem coaptata et proportionata simul, recipiunt multitudinem et unitatem, ut patet discurrendo in singulis: semper enim multiplicationem formarum in una specie comitatur multiplicatio corporum in illamet specie, et e converso: aliter vel una forma esset in diversis materiis, vel diversae materiae sub una forma, quorum utrumque est impossibile.

Ex eo vero quod primae formae educuntur de potentia materiae, et non secundae, differunt inter se in hoc quod primae habent esse dependens a materia, sicut a causa materiali earum esse causante et sustentante. Secundae autem habent esse excedens totam materiae capacitatem et independens ab ea, utpote non causatae ex illa. Et ex hoc consequenter differunt secundo, quod primarum tam unitas, quam multitudo a materia dependens est, sicut et esse: et ideo sicut destructis corporibus ipsae destruuntur; ita unitas et pluralitas earum. Secundarum vero tam unitas, quam multitudo independens est a materia, sicut et esse: et ideo sicut destructis corpo-

ribus earum esse remanet, ita unitas et pluralitas. Et hoc est quod hic intendit S. Thomas dicens, individuationem animae, idest unitatem eius. Et similiter intelligendum est de pluralitate occasionaliter ex corpore dependere. Dependet enim hoc modo; quia fit in corpore, non autem ita, quod educatur de potentia corporalis materiae: et hoc est quod subdit, quia non acquirit illud in corpore, et rationem addit, quia cum habeat esse absolutum, idest independens a corpore, corrupto corpore, absque illo remanere potest, et ideo Avicenna dicit individuationem animae ex corpore in sui initio dependere, non autem in fine, quia scilicet non fit nisi in corpore. Potest autem esse et de facto est post mortem sine corpore, et sic soluta est obiectio facta, quia maior est falsa de secundo ordine formarum, qualis est anima humana.

Ad probationem eius iam patet quid dicendum: quia corporum multiplicatio non est proprie causa, sed occasio et non nisi in fieri multitudinis animarum, cessante autem causa in fieri, non cessat effectus quoad esse.

QUAESTIO XIV

De individuatione et multiplicatione numerica animae intellectivae.

Hic circa individuationem animae intellectivae, per quod scilicet individuetur, dubitatur. In hac quaestione facienda sunt tria. Primo recitabitur opinio Scoti. Secundo declarabitur opinio S. Thomae. Tertio respondebitur argumentis in oppositum.

Quoad primum Scotus in II Sent. dist. III, quaest. ult. et in quolibet quaest. II, sequens positionem suam de haecceitatibus tenet, animam sua propria haecceitate individuari: arguitque sic contra S. Thomam. Eo primo, quo aliquid est in actu extra causam et intellectum, eo primo est *hoc:* sed anima sicut et quaelibet entitas praecipue absoluta seipsa primo est in actu extra causam et intellectum; ergo anima seipsa prima est haec. Maior probatur, quia universalitas sive esse non hoc non convenit rei nisi in intellectu. Minor patet ex eo quod res seipsa primo recedit a non esse.

Praeterea, Omnis distinctio formalis seu non per materiam est specifica per te: animae intellectivae distinguuntur formaliter, seu non per materiam: ergo distinguuntur specifice. Conclusio est falsa; ergo altera praemissa: non minor, quia animae intellectivae separatae carent materia; ergo maior, quae est fundamentum positionis tuae. Quod si dicas quod animae habent inclinationes ad diversa corpora, et per has distinguuntur: contra, Anima prius natura est

terminus creationis, qui ut talis formaliter est hoc, quam uniatur materiae; ergo prius natura anima est *haec*, quam uniatur materiae: ergo anima individuatur, et non per unionem ad corpus. Antecedens probatur sic: prius est quod potest esse sine alio, et aliud non sine illo, ex V Metaph. text. XVI. Anima non solum secundum essentiam, sed etiam secundum exsistentiam potest esse sine unione ad materiam, non autem absque hoc quod sit terminus creationis et haec: ergo anima est prius natura terminus creationis et haec, quam sit in materia.

Si dicatur quod anima non est haec per actualem unionem seu exsistentiam in materia, sed per aptitudinem essendi in illa: contra, hoc non evadit difficultatem, quia natura absoluta est prius natura ipsa sua aptitudine. Quia enim anima est haec; ideo habet hanc aptitudinem ad hoc, et illi repugnat, etc., ut arguatur sic. Quod convenit uni, et repugnat alteri eiusdem speciei, non convenit per se huic, secundum id quod commune est istis: vel saltem praeexigit eorum necessario distinctionem, scilicet huius ab illo: sed haec aptitudo convenit huic animae, et repugnat illi: ergo necessario praeexigit distinctionem huius ab illa: igitur non individuantur aptitudinibus.

Confirmatur: Ratio aptitudinis formaliter loquendo, non est ad se, nec est ratio entis in actu: ergo non potest esse individuativum principium animae. Antecedens probatur pro prima parte; quia si esset ad se, posset intelligi non ad aliud, ut ad terminum, quod est falsum. Pro secunda quoque parte probatur, quia quod necessario exigit aliquid non exsistens, ipsum est non exsistens in actu: aptitudo autem est ad terminum non exsistentem: ergo eius ratio non est ratio entis in actu. Consequentia patet, quia distinctio relativa praesupponit distinctionem absolutam: quia enim anima est haec: ideo habet hanc aptitudinem, et non e contra, et quia haec anima est singularis singularitate actuali sive in actu, non est haec aptitudine ad hoc corpus. Haec sunt quae isti in hac re sentiunt.

Nos autem peripatetica fundamenta sequentes, animam individuari commensuratione substantiali ad hoc corpus dicimus, et hanc animam, et illam distingui commensurationibus suis ad hoc et illud corpus: probationes autem huius, supra adductae fuerunt, cum deductum fuit distinctionem numeralem nonnisi a quantitate originari posse. Unde nunc sufficiet declarare quomodo sit hoc quod dicimus. Commensuratio dupliciter sumitur. Uno modo pro relatione commensurationis: alio modo pro ipsa substantiali coaptatione rei. Primo modo commensuratio est res respectiva essentialiter, et in genere relationis. Secundo modo est res absoluta, et de praedicamento rei commensuratae: est enim idem essentialiter quod ipsa, sed differens ab ipsa sola ratione: et similiter dico de inclinatione, aptitudine, coaptatione, sigillatione, et similibus, quae ad exprimendum propositum assumuntur.

Absolutum quoque pro nunc sumitur dupliciter. Uno modo a termino; et sic dicimus substantiam, quantitatem et qualitatem esse entia absoluta. Alio modo a receptivo seu subiecto; et sic nullum praedicamentorum accidentium est absolutum: sunt enim essentialiter receptibilia in substantia. Cum ergo dicitur, quod animae suis commensurationibus individuantur, intelligendum est commensurationibus substantialibus, quae sunt res absolutae a terminis, etsi non a receptivis, et non commensurationibus, quae sunt relationes, etc. Sicut namque de essentia animae in communi est, quod essentialiter sit proportionata corpori physico organico, quod in eius definitione ponitur: ita de essentia animae humanae est, commensurari corpori humano: est namque ita perfectiva corporis humani, quod non bovini. Sic quoque de essentia huius animae est commensuratio ad hoc corpus, et sic commensuratio ad corpus humanum non sequitur animam iam humanam, sed constituit ipsam humanam. Per hoc enim primo differt anima hominis ab anima bovis, quia illa est proprius actus corporis humani, ista vero bovini. Constat autem, quod idem est esse actum proprium corporis humani, et esse substantialem substantialiter commensuratam perfectionem eius. Ita substantialis commensuratio huius animae ad hoc corpus, non sequitur animam hanc, sed constituit ipsam hanc; est enim haec anima substantialiter proprius actus huius corporis. Unde haec anima ab illa primo differt; quia haec est proprius actus huius corporis, illa vero proprius actus alterius, et hoc est quod S. Thomas in II contra Gen. cap. LXXXI, tradit, et in quaestionibus de anima, et ubicumque de hac re loquitur.

Est autem conveniens propositio ista principiis Aristotelis; docet enim in primo libro de partibus animalium, quod propriae differentiae alicuius divisi debent esse per se distinguentes illud in eo quod tale. Verbi gratia, propriae differentiae animalis non debent esse album et nigrum, quae non dividunt animal in eo, quod animal. Stat enim identitas animalis cum illarum diversitate: nec debent esse navigativum et volativum, quia non diversificant haec per se naturam sensitivam, sed debent esse talè sensitivum vel tale. Animal enim in eo, quod animal, cum sensitivo constet, non diversificatur per se nisi per differentias sentiendi. Unde cum anima in eo quod talis essentialiter sit actus corporis physici, propriis differentiis dividitur per hoc, quod actus talis corporis vel talis: et iterum actus talis corporis, puta humani propriis differentiis dividitur (materialibus tamen) per hoc quod est huius corporis vel illius. Individuantur ergo ipsae animae commensurationibus substantialibus non absolutis a receptivis: sicut et ipsae animae essentialiter sunt non absolutae a perfectibilibus corporibus earum receptivis.

Et non considerare hoc, est causa erroris eorum, qui de omnibus

volunt eodem modo iudicare (ut sunt Scotistae) quibus, dum non considerant proprias rerum naturas, et res suis conceptibus adaequare volunt, accidit ut de omnium individuatione eamdem proferant sententiam, et in eorum numero sint, de quibus dicitur II Coeli text. LXXX quod quaerunt usque quo non habeant contradicere sibiipsis.

His visis ad solutionem argumentorum procedendum est.

Ad primum dicitur, quod falsa est maior; licet enim quaelibet res posita extra intellectum et causam sit *haec*, non tamen eodem primo est, et est haec. Est enim ipso esse primo: Haec autem haecceitate primo: multa enim inseparabiliter sese comitantur, quae non eodem principio habentur primo. Sicut quodlibet ens aliud a Deo extra intellectum et causam est, et est dependens; non tamen eodem primo est et dependet. Minor quoque est falsa: res enim non seipsa primo sed per exsistentiam actualem *distinctam realiter a se* extra nihil ponitur, ut supra declaratum fuit, etc.

Ad secundum negatur minor. Duae enim animae separatae non distinguuntur formaliter, sed per materiam: licet sint purae formae a materia abstractae. Aliud enim est dicere: Omnis distinctio formalis est specifica; aliud omnis distinctio formarum. Distinctio enim formalis, cum sit illa, quae ex principiis definitivis constat, specifica est: quaecumque enim habent diversas definitiones, specie differunt, cum saltem differentias ultimas habeant non easdem, quarum diversitas sufficit ad diversitatem specificam: sed talis non est inter animam Sortis et Platonis; habent siquidem eamdem definitionem. Distinctio autem formarum cum sit, undecumque inter formas divisio accidat, in duabus animabus, separat idest invenitur ex hoc quod diversis corporibus coaptatae sunt. Unde non est similis ratio de eis et de aliis substantiis separatis, quae corporibus unibiles non sunt. Et sic responsio ibi data est bona si sane intelligatur, modo scilicet exposito, quod animae inclinationibus substantialibus ad diversa distinguuntur.

Ad id quod primo obiicitur contra, dicitur quod non concludit intentum. Concludit enim: ergo anima prius natura est haec, quam habeat actualem unionem ad corpus, cum debeat concludere; ergo anima prius natura est haec, quam sit coaptata seu inclinata ad hoc corpus. Non enim dicimus animam individuari formaliter per actualem unionem ad corpus, sed per coaptationem substantialem ad hoc corpus, quam prius natura deberi animae quam ipsam actualem unionem, patet ex eo quod omnia ([1]) hic per se terminat creationem, et non anima in hoc exsistens: et ex eo quod inesse praesupponit esse: esse autem particulari tam immediatior est, quam inesse. Unde responsio

([1]) Sic nonnullae editiones, inter quas Piana. Forte legendum: *Anima haec per se terminat*, etc.

ibi recitata est bona, cum grano tamen salis. Dicimus enim animas individuari per aptitudinem substantialem seu commensurationem formaliter: per unionem vero actualem ad corpus conditionaliter, id est tamquam per conditionem sine qua non: et quia prius natura inest rei ratio formalis, quam conditio sine qua non, ideo, etc.

Ad argumentum contra hoc, patet responsio ex dictis. Assumit enim hoc falsum, scilicet quod natura huius animae sit prior aptitudine sua substantiali. Unde maior argumenti ibi formati pro secunda parte disiunctivae est falsa, scilicet quod quodlibet conveniens uni et repugnans alteri eiusdem speciei praeexigat distinctionem ipsorum. Stat enim quod non praeexigat, sed faciat distinctionem ipsorum. Sicut quod convenit uni speciei, et repugnat alteri eiusdem generis, non opus est, quod praeexigat illarum specierum distinctionem; sed stat quod faciat earum distinctionem. Verbi gratia: rationale convenit homini, et repugnat leoni, et irrationale convenit leoni, et repugnat homini, et tamen rationale et irrationale non praeexigunt distinctionem hominis et leonis, sed faciunt. Unde subsumas sub illa maiore: sed haecceitas animae Sortis convenit sibi, et repugnat animae Platonis; ergo haecceitates supponunt ipsas distinctas; et sic suadebis Scotistis vim argumenti sui, etc.

Ad confirmationem, cum dicitur, ratio aptitudinis non est ad se, dico, quod ratio aptitudinis substantialis, de qua loquimur, est ad aliud, sed non ut ad terminum, sed ut ad receptivum. Probatio autem contra hoc nihil facit: concedo enim quod potest intelligi non ad aliud, ut ad terminum, non autem non ad aliud ut ad receptivum, sicut quantitas et qualitas absolutae sunt a termino, et non a subiecto.

Ad id quod secundo loco in antecedente ponitur, scilicet, quod ratio aptitudinis non est ratio entis in actu, dico primo, quod falsum est: Aptitudo enim ad ridendum, scilicet risibilitas habet rationem entis in actu primo, licet potentiam ad actum secundum. Probationis vero utraque propositio est falsa: et maior quidem, scilicet: Quod necessario exigit aliquid non exsistens, ipsum est non exsistens in actu: quaelibet enim potentia activa in actu primo tantum exigit operationem suam non exsistere: et tamen ipsa est exsistens in actu. Minor vero, quia aptitudo substantialis animae ad corpus non excludit corpus, sed compositio ex contrariis est, quae facit aptitudinem animae esse absque actuali unione.

Dico secundo, quod aequivocamus de aptitudine. Aptitudo enim ista, quam in anima intelligimus, non est nisi commensuratio seu substantialis sigillatio ipsius animae ad hoc corpus, quam constat esse in actu, et dum est corpori unita et dum est separata ab eo, sicut in exemplo supra posito de cera liquet. Argumentum autem procedit, ac si aptitudo ista esset quid potentiale, expectans aliquid quod reducat ipsam in actum, etc. Ad consequentiam patet quid di-

cendum sit, quia non est talis distinctio relativa, sed absoluta relative ad receptum, etc.

Et quia in istis substantiis quidditas non est idem quod esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento; et propter hoc invenitur in eis genus, species et differentia, quamvis earum differentiae propriae nobis occultae sint. In rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentiales nobis ignotae sunt; unde significantur per differentias accidentales, quae ex essentialibus oriuntur; sicut causa significatur per suum effectum, sicut bipes ponitur differentia hominis. Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt; unde differentiae earum nec per se, nec per accidentales differentias nobis significari possunt.

In hac tertia parte capituli huius declaraturus S. Thomas quomodo quidditates substantiarum separatarum se habeant ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem et differentiam, etc., quatuor notatis, se absolvit, excludendo post duas obiectiones. Proponit ergo primo conclusionem talem: Intelligentiae sunt in praedicamento, probatque eam sic: Omne id, in quo differt esse ab essentia, est in praedicamento; intelligentiae sunt huiusmodi; ergo, etc. Minor supra probata est: maior vero probari potest sic: Omne habens esse limitatum, est in genere; si enim limitatum esse habet, ad aliquod genus definitum est; quod enim ad nullum genus definitum est, ac per se subsistit, unde aut quomodo esse limitatum habet: omne autem ens, in quo esse distinguitur a sua essentia, habet esse limitatum, ut supra declaratum fuit: ergo omne tale est in praedicamento. Ex quo corollarie concluditur, quod habent genus, speciem et differentiam. Addit autem, quamvis occultae sint nobis earum differentiae: et ut responderet dubitationi, qua quis dicere posset, quomodo scis in eis esse differentias, si illas ignoramus? stat enim scire de eis quaestionem an est, et ignorare quaestionem quid est: novimus, inquam, differentiam esse in illis, sed quae sint illae, latet; latent autem intelligentiarum differentiae secundum se: quia commune est omnibus substantiis habere occultas differentias proprias secundum se: et in hoc conveniunt cum substantiis inferioribus, latent secundum accidentales proprietates, quae sunt earum passiones, quia excedunt facultatem naturalem intellectus humani, qui se habet ad manifestissima in natura, sicut oculus noctuae ad lumen solis: et in hoc differunt a sensibilibus substantiis, quarum propriae differentiae nominibus suarum proprietatum significantur, sicut causae nominibus suorum effectuum: unde omnino immanifestae sunt nobis intelligentiarum differentiae quoad quid sunt, etc.

QUAESTIO XV

Num intelligentiae sint a nobis quidditative cognoscibiles in hac vita.

Circa hanc particulam dubitatur, an intelligentiae sint a nobis quidditative cognoscibiles in hac vita, etc.

In hac quaestione septem agenda sunt: primo declarabo titulum et intentionem quaestionis; secundo adducetur opinio Averrois; tertio impugnabitur; quarto respondebitur suis rationibus; quinto declarabitur opinio S. Thomae; sexto adducentur rationes Ioannis de Gandavo contra S. Thomam; septimo eis satisfiet.

Quoad primum nota, quod aliud est cognoscere quidditatem, seu cognitio quidditatis, et aliud est cognitio quidditativa, seu cognoscere quidditative. Cognoscit enim leonis quidditatem quicumque novit aliquod eius praedicatum essentiale. Cognoscit autem quidditative non nisi ille, qui omnia praedicata quidditativa usque ad ultimam differentiam novit, etc. Cum autem cognoscamus intelligentias esse substantias, et esse intellectuales, etc., liquet quod earum quidditates cognoscimus: unde hoc in dubium non vertitur; sed quaestio est, an quidditative cognoscere eas possimus, ut penetremus scilicet usque ad ultimas earum differentias: et licet haec quaestio habeat opiniones plurimas, ut patet III de Anima, comm. XXXVI, quia tamen non nisi cum Scotistis et Averroistis hic agitur, et Scotistarum opinio in conclusione non discrepat, ut patet in I Sent. dist. III, cum solo nobis disceptandum est Averroe. Haec de primo.

Quoad secundum Averroes in III de Anima, comm. XXXVI, supposita fictione sua in comm. V, opinatur, quod intellectus possibilis, ut appropriatus nobis, adeptis omnibus intellectis speculativis, ac per hoc continuatus intellectui agenti, ut formae, per illum intelliget substantias separatas: et consequenter nos, quibus per hoc fiet intellectus agens forma, sicut modo est intellectus possibilis; ita quod sicut modo per intellectum possibilem intelligimus materialia, ita tunc per intellectum agentem intelligimus substantias separatas.

Probat autem intentionem suam duabus rationibus. Prima ratio fundatur supra duas propositiones. Quarum prima est: Intellectus et prima intellecta speculativa se habent sicut forma et materia. Probatur illa sic: Illa, quorum est unamet operatio, ita quod operatio unius communicetur alteri, se habent sicut agens et instrumentum, vel sicut forma et materia: sed intellectus agentis et primorum intellectorum speculativorum est unamet operatio; ita quod operatio intellectus agentis, scilicet facere intellecta in actu, com-

municatur primis intellectis speculativis: ergo intellectus agens et prima intellecta speculativa se habent sicut agens et instrumentum, vel sicut forma et materia. Patet minor, quia intellectus in habitu potest non solum intelligere, sed facere conclusiones intellectivas in potentia intellectas in actu; utrumque enim experimur in nostra esse potestate, scilicet intelligere et facere conclusiones actu intellectas mediantibus primis intellectis, quae solo lumine intellectus agentis fiunt intellecta in actu. In maiore vero notanter dicitur (ita quod operatio unius communicetur alteri) quia plures trahentes navem, ad eamdem operationem concurrunt, non tamen sicut materia et forma, nec sicut agens et instrumentum; propterea quia alter alterius propriam operationem non sortitur.

Clarum est autem, quod communicans operationem suam alteri concurrendo ad idem, se habet ad illud, sicut agens principale ad instrumentum, quemadmodum carpentarius sedis factionem serrae communicat; vel sicut forma ad materiam, sicut calor calefactionem aquae calidae communicat. Et licet utraque pars disiuncti conclusi sit vera; quia tamen prima pars manifestior est, et minus ad propositum, ideo Commentator secundam partem declarat, scilicet quod prima intellecta speculativa et intellectus agens se habeant ut materia et forma; et hoc facit declarando, quod intellectus agens, et non solum prima, sed omnia intellecta speculativa se habent sicut forma et materia. Manifestat autem hoc sic: Quandocumque est aliquod receptivum aliquorum duorum ordinem inter se habentium, id quod est perfectius et formalius, est sicut forma: id vero quod est imperfectius et minus formale, habet rationem materiae: sed intellectus possibilis est receptivus intellectorum speculativorum, et intellectus agentis ordinem inter se habentium: ita quod intellectus agens est perfectior et formalior intellectis speculativis: ergo intellectus agens et intellecta speculativa se habent sicut forma et materia. Dicitur autem in maiori, ordinem inter se habentium; quia aliter propositio non esset vera, sicut patet de albedine et dulcedine lactis; quarum neutra est alterius forma. Cum enim ordinata sunt necessario, verificatur propositio, ut patet, cum aër recipit colorem et lumen. Minor patet ex eo, quod intellectum recipitur in intelligente. Intellectus autem possibilis intelligit, et intellectum agentem et intellecta speculativa, etc., et sic patet prima propositio.

Secunda propositio est: Intellectus possibilis et appropriatus nobis, quandoque recipit intellecta speculativa et intellectum agentem in potentia tantum: quandoque partim in actu, et partim in potentia: quandoque totaliter in actu. Ista propositio quoad intellecta speculativa est clarissima: intellectus namque infantis est in pura potentia, sicut tabula rasa in qua nihil est depictum; postmodum vero recipit primorum principiorum notitiam; deinde multarum conclu-

sionum successive acquirit notitiam: et sic secundum aliquid est in actu, puta secundum principia, et secundum aliquid in potentia, puta secundum conclusiones: et postremo acquisitis omnibus conclusionibus est totaliter et secundum omnia in actu tam principia, quam conclusiones. His si coniunxeris primam propositionem, illucesceret tibi haec secunda propositio, quoad secundam partem. Si enim intellectus agens est forma intellectorum speculativorum, eadem erit proportio coniunctionis ad intellectum agentem, quam est inter intellectum possibilem, et intellecta speculativa quoad hoc, quod si totaliter uni, totaliter et reliquo erit coniunctus; et si partialiter uni, partialiter et reliquo coniunctus erit.

His praemissis formatur prima Averrois ratio sic: Omne quod movetur ad acquisitionem alicuius ut formae, illa perfecte acquisita, potest operari operatione propria illius formae: sed intellectus possibilis ut appropriatus nobis, movetur ad acquisitionem intellectus agentis, ut formae: ergo, illo acquisito, potest operari operatione propria illius. Sed operatio propria intellectus agentis est intelligere substantias separatas quidditative: ergo intellectus possibilis poterit per illum intelligere substantias separatas: et cum intellectus possibilis occupatio nova nos denominet, consequenter nos per intellectum agentem intelligimus, substantias separatas, etc. Maior patet exemplariter, cum aqua movetur a forma caloris, acquisito illo potest calefacere, et similiter apparet in omnibus. Minor vero probatur dupliciter. Primo ex duabus propositionibus praemissis sic: Quandocumque aliquid movetur ad aliqua duo recipienda ordinata inter se, ad id quod est formalius et perfectius movetur, ut ad formam ex prima propositione: sed intellectus possibilis movetur ad intellecta speculativa, et ad intellectum agentem: quia quandoque est in pura potentia, quandoque partim in actu, et partim in potentia, ex secunda propositione ordinem inter se habentia, quia mediantibus intellectis speculativis recipitur intellectus agens, et intellectus agens est formalior et perfectior; ergo intellectus possibilis movetur ad acquirendum intellectum agentem ut formam. Secundo probatur illa minor sic: Intellectus possibilis movetur ad aquisitionem intellectus agentis ut finis: ergo ut formae. Antecedens patet ex eo, quod ipse intellectus agens est efficiens illius motus, quo movetur intellectus possibilis ad ipsum; in separatis enim a materia idem est efficiens et finis motus: ut comm. XXXVI, XII Metaph. habetur. Consequentia vero patet ex II Phys. text. LXX, ubi dicitur, quod finis, motus et forma idem sunt, et hanc probationem tangit Averroes, XII Metaph. in fine comm. XXXVIII.

Secunda ratio Averrois ponitur II Metaph. comm. I. Si intelligentiae non essent a nobis cognoscibiles, natura otiose egisset: consequens est falsum. Consequentia probatur, quia fecisset id quod est in se naturaliter intellectum, non intellectum ab alio, sicut si fecisset

solem non comprehensum ab aliquo visu. Et quoniam haec consequentia cum sua probatione derisibilis a S. Thoma iudicatur, propterea quod frustra est quod non potest consequi finem suum; et intelligentiarum finis non est intelligi a nobis: dato enim quod intelligi esset finis earum, sufficit earum intelligibilitati, ut a seipsis intelligantur: non enim sequitur: ab intellectu humano non intelliguntur, ergo a nullo: sicut non valet, sol non videtur a noctua, ergo a nullo visu.

Idcirco Ioannes de Gandavo in III de Anima, dupliciter probat illam consequentiam. Primo dicens, quod Commentator non supponit, quod finis substantiarum separatarum sit intelligi a nobis: sed supponitur quod intelligentiae ex se sint intelligibiles ab intellectu nostro, cum contineantur sub eius obiecto primo, scilicet ente: et tunc bene sequitur: intelligentiae sunt ex se naturaliter nobis cognoscibiles; ergo intellectus noster naturaliter natus est eas intelligere; naturaliter enim activo quale est intelligentia debet correspondere naturale passivum quale est intellectus; aliter potentia activa esset frustra in natura. Secundo deducitur ab eodem illa consequentia: quia etsi intelligentiarum finis primarius non sit intelligi ab intellectu nostro; est tamen earum finis secundarius. Agunt enim prima intentione propter se, secundario autem propter alia, ut dicitur II Coeli, comm. XXI, et ideo sequitur quod intelligentiae saltem quoad finem secundarium essent frustra: et sic natura fecisset aliquid otiose. Propterea, inquit, consequentia Comm. est vicina propositionibus per se notis, et non est derisibilis. Potest adhuc tertio deduci illa consequentia ex dictis Comm. III de Anima, comm. XXXVI, ubi examinans rationem Thaemistii, dicit quod si intellectus noster est immaterialis, consequentia ista tenet: Intellectus noster intelligit res sensibiles factas immateriales; ergo intelligit res secundum se immateriales. Et fundatur hoc dictum super verbum Aristotelis III de Anima, text. VII, dicentis, quod intellectus excellenti intelligibili apprehenso vigoratur ad altius intelligendum. Ex quibus habetur in proposito, quod immaterialitas est sufficiens causa virtuti cognoscitivae, quod intelligere possit substantias separatas. Unde sic probatur consequentia, intelligentiae non sunt ab intellectu nostro cognoscibiles; ergo a nullo alio sunt cognoscibiles; ergo frustra sunt cognoscibiles: sicut sol frustra esset visibilis, si a nullo posset videri. Prima consequentia tenet ex eo quod si immaterialitas non dat intellectui nostro illas intelligere, nulli hoc dabit; quia iam declaratum est immaterialitatem esse sufficientem causam huius. Sicut quia sensitivum est sufficiens causa sensus tactus, si positum in una specie animalis non daret tactum, nulli alii hoc daret. Secunda consequentia clara est exemplo. Quilibet ergo intellectus potest substantias separatas cognoscere ex sua immate-

rialitate; plus tamen et minus, secundum quod plus et minus perfectionis habent. Haec de secundo.

Quoad tertium arguitur contra hanc opinionem dupliciter. Et primo probatur, quod talis continuatio posita non perducat intellectum possibilem, ut nobis appropriatum ad intelligendas substantias separatas: Id quod continuatur intellectui agenti non nisi ut formae intellectorum speculativorum non potest per illum intelligere substantias separatas quidditative; sed intellectus possibilis, ut appropriatus nobis continuatur intellectui agenti non nisi ut formae intellectorum speculativorum; ergo intellectus possibilis ut appropriatus nobis per talem continuationem non potest intelligere substantias separatas quidditative. Maior probatur, supponendo quod intellectus agens habet proportiones diversorum ordinum ad superiora et inferiora, substantias immateriales scilicet et intellecta speculativa. Ad superiora enim comparatur ut contemplativus, et non ut eorum forma: ad inferiora vero ut factivus et forma. Hoc stante patet vis maioris.

Quandocumque enim aliquod unum habet diversi ordinis proportionem ad diversa, id quod continuatur ei, secundum quod habet proportionem ad inferiora, ex hoc non continuatur secundum quod habet proportionem ad superiora. Committitur enim manifeste fallacia accidentis, ex uno aliud concludendo. Id ergo quod continuatur intellectui agenti ut formae intellectorum speculativorum, non ex hoc continuatur ei, ut contemplativo substantiarum immaterialium. Minor vero ex Commentatoris dictis habetur, nullum alium modum ponentis in proposito, quo continuetur possibilis cum agente, nisi per intellecta speculativa: unde dicit quod cum est in pura potentia ad intellecta speculativa, est et in pura potentia ad intellectum agentem; cum vero partim est in actu, et partim in potentia respectu illorum, est etiam sicut respectu istius: et cum fuerit totaliter in actu secundum intellecta speculativa, erit totaliter copulatus intellectui agenti.

Secundo probatur, quod posito, quod talis continuatio ad hoc perduceret intellectum possibilem, numquam tamen nos ad hoc perducere potest; et arguo sic: Id quod continuatur intellectui agenti, non nisi ut coloratum lumini, et intellectui possibili non nisi sicut coloratum visui, non potest denominari operans propria operatione luminis aut visus, seu intellectus agentis aut possibilis; sed homo phantasians habet huiusmodi continuationem cum his intellectibus; ergo non potest denominari faciens intellecta, et intelligens substantias immateriales, quae sunt operationes intellectus agentis, nec intelligens res sensibiles, quae est operatio intellectus possibilis. Minor est nota ex terminis, non enim potest vere dici, quod coloratum illuminet, aut videat. Minor autem patet ex III de Anima, text. XVIII et XXX. Nec obstat aliquo modo similitudini datae, quod homo proprio actu cogitativae spiritualizat phantasmata. Coloratum vero non spiritualizat

colores. Quoniam si fingamus coloratum in seipso non posse obiici oculo, neque lumini, spiritualizatum tantum in speculo, quod propria operatio speciem in se colorati spiritualizaret, similitudo curreret quatuor pedibus: et tamen tale speculum obiectum lumini et visui non vere posset denominari illuminans, neque videns, et haec ratio apparet mihi demonstrativa: et alias, si Deus concesserit nobis vitam, eius efficaciam plenius ostendemus. Haec de tertio.

Quoad quartum. Ad primam rationum Averrois, dicitur quod maior est universaliter falsa, si teneatur ut teneri debet ad hoc, quod intentum concludat. Debet enim universaliter teneri, nedum subiectum, sed etiam praedicatum hoc modo. Omne quod movetur ad acquirendam aliquam formam, illa perfecte acquisita, potest operari omni operatione propria illius formae, aliter non concluderet; patet autem hanc esse falsam, ex eo quod sufficit, quod id quod acquisivit aliquam formam, participet aliquam operationem illius formae, illam scilicet, quae convenit formae secundum id, quo respicit receptivum: et ratio huius est assignata in prima ratione contra Averroem facta, quia scilicet non oportet rem continuatam formae habenti diversas proportiones ad inferiora et superiora, ex hoc quod perfecte continuatur ei secundum inferius, quod continuetur ei secundum superius; unde ex hoc, quod intellectus possibilis acquisivit intellectum agentem, ut formam, licet sequatur, quod possit operari operatione intellectus agentis, ut est forma intellectorum speculativorum, quia ut sic acquiritur, scilicet formare intellecta in actu, et extendere se ad omnia intelligenda, ad quae se extendit intellectus agens ut factivus: non tamen sequitur, quod possit omnia intelligere quae respicit intellectus agens, ut contemplativus.

Ad secundam rationem respondetur, negata consequentia, et ad primam probationem dicitur, quod committitur fallacia consequentis a superiori ad suum inferius affirmative. Concesso enim quod intelligentiae sunt cognoscibiles ab intellectu nostro, quia continentur sub eius primo obiecto, non sequitur: ergo sunt a nobis intelligibiles quidditative. Non enim omne contentum sub ente est quidditative a nobis intelligibile; eo quod ens, licet sit obiectum adaequatum intellectui nostro extensive, non tamen est adaequatum adaequatione mutua intensive; et est dicere, quod licet omne ens possit a nobis intelligi; non tamen omne ens potest a nostro intellectu penetrari usque ad ultimas differentias: hoc enim modo quidditas rei materialis est obiectum adaequatum intellectus nostri, scilicet adaequatione intensiva; solam namque eam et omnem intellectus noster natus est intelligere quidditative.

Ad secundum modum deducendi consequentiam similiter respondetur: licet enim detur, quod intelligi a nobis sit finis secundarius

intelligentiarum; non tamen valet; ergo intelligi quidditative a nobis est finis secundarius: imo hoc est impossibile.

Similiter ad tertium modum dicitur, quod licet immaterialitas sit sufficiens causa virtuti cognoscitivae, quod possit intelligere substantias separatas; non tamen valet; ergo ex immaterialitate habet, quod possit cognoscere eas quidditative.

Auctoritas autem Aristotelis adducta, cum recte intelligitur, non obstat. Advertendum est enim, sensum respectu excellentis sensibilis duo sortiri, et quod scilicet non perfecte cognoscit illud, et quod patitur passione corruptiva ab illo: intellectus autem respectu excellentis intelligibilis primum tantum habet, scilicet quod perfecte non intelligit illud, passionis enim expers est: et ratio est, quia secundum sequitur materiam, cuius actus est virtus sensitiva, non autem intellectiva; primum vero sequitur improportionem potentiae ad obiectum, quae salvatur ita in virtute immateriali, sicut materiali. Sicut enim noctua ex sua specie visum improportionatum claro lumini habet; ita homo ex sua natura intellectum improportionatum claro intelligibili separato, scilicet secundum rem a materia. Conveniunt ergo intellectus et sensus in primo, sed differunt in secundo. Ex qua differentia Aristoteles ibi dicit oriri, quod sensus post excellens sensibile sensatum debilitatur: intellectus autem post excellens intelligibile intellectum non alteratur, magis potest intelligere alia, quod intelligendum est secundum modum sibi possibilem. Ex hoc autem non licet inferre; ergo potest quidditative cognoscere substantias immateriales; sed, ergo non procedit ex eius alteratione, quod illas non possit comprehendere; quod gratis concedimus: habet enim homo intellectum ratiocinativum, qui oritur in umbra intelligentiae apud Isaac: et ideo proportionatus naturaliter ad intuendum intelligibile non purum et clarum, sed obumbratum materiae quale est quidditas a sensibilibus abstrahibilis. Haec de quarto.

Quoad quintum ponenda est opinio S. Thomae quam ex prima parte, quaest. LXXXVIII, et III contra Gent. cap. XLV, et II Metaph. assumo. Tenet ipse hanc conclusionem: Anima humana corpori coniuncta non potest quidditative cognoscere substantias immateriales; quae ad praesens dupliciter probatur. Primo sic: Intellectus exsistens in potentia non nisi ad recipienda intellecta abstracta ab intellectu agente, non potest intelligere quidditative substantias immateriales: intellectus humanus est huiusmodi; ergo. Maior ex terminis patet: oppositum enim praedicati infert oppositum subiecti. Quod enim potest intelligere substantias separatas quidditative, non est tantum in potentia ad recipienda abstracta ab intellectu agente, quoniam substantiae separatae non sunt abstractae a materia per operationem intellectus agentis. Minor ex Aristotele colligitur, III de

Anima text. XVII, ubi dicitur, quod intellectus agens potest omnia facere, quae intellectus possibilis potest fieri.

Secundo probatur sic: Nullus effectus sensibilis potest ducere in quidditativam cognitionem substantiarum separatarum; ergo intellectus humanus coniunctus corpori, non potest quidditative illas cognoscere: consequentia tenet, quia nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Antecedens vero probatur ex eo quod effectus dupliciter potest in cognitionem quidditativam suae causae ducere. Vel per modum similitudinis, sicut effectu univoco cognito, eius causam quidditative cognoscimus; propterea quia sunt eiusdem naturae: et hoc modo clarum est nullum sensibile posse perducere ad substantiarum immaterialium naturas, eo quod differunt non solum specie, sed genere. Alio modo effectus ducit in quidditativam cognitionem suae causae non per modum similitudinis: sed per hoc, quod demostrat totam virtutem suae causae. Sicut intelligere ostendit totam virtutem animae intellectivae; et ideo ex tali operatione in eius quidditativam cognitionem procedimus. Nec hoc modo sensibilia valent ad cognitionem quidditativam intelligentiarum nos perducere. Nullus enim effectus particularis adaequat totam virtutem causae universalis; quodlibet autem sensibile est effectus particularis ut materiales conditiones earum cuiusque ostendunt; igitur per nullum sensibile in quidditativam cognitionem substantiarum immaterialium, quae causae universalissimae sunt, pervenire possumus, etc.

Quoad sextum contra hanc determinationem arguit supradictus Ioannes de Gandavo in III de Anima, multipliciter. Et primo contra illam particulam in conclusione positam, coniuncta corpori. Nulla forma impeditur a sua nobilissima operatione propter unionem eius ad propriam materiam: sed intelligere substantiarum separatarum quidditates est nobilissima operatio animae humanae, ut patet I et X Ethic. Corpus autem humanum est eius propria materia; ergo anima humana propter unionem ad corpus non impeditur a speculatione substantiarum immaterialium.

Praeterea ad idem, Anima humana aut nata est intelligere substantias separatas per suam substantiam, aut per speciem influxam, aut per speciem causatam ex phantasmate. Si per suam substantiam, cum substantia eius per unionem ad corpus non impediatur, poterit eas intelligere: si per speciem a phantasmate sumptam, unio ad corpus iuvabit: si per speciem influxam, quaerit quomodo unio ad corpus impedit, aut non permittit talem influxum fieri; hoc enim non videtur rationabile aliquo modo esse, quia generatio unius speciei non impeditur a corpore, nisi corpus habeat contrariam dispositionem dispositioni requisitae ad eius generationem. Verbi gratia; quia color exigit diaphaneitatem in aëre, ad hoc ut recipiatur in eo, nullum corpus impediet generationem speciei coloris, nisi habeat opacitatem

quae contraria est diaphaneitati; modo corpus humanum nullam habet dispositionem contrariam dispositioni, quam exigit receptio speciei intelligibilis influendae, ut patet; ergo.

Et confirmatur ratio sic: Bonum simpliciter alicuius naturae non impeditur propter bonum simpliciter eiusdem naturae. Quod enim impedit bonum simpliciter alicuius naturae est illi malum simpliciter: sed intelligere substantiarum immaterialium quidditates, est bonum simpliciter animae humanae: ergo non impeditur per unionem ad corpus, cum hoc sit ei etiam bonum simpliciter. Tertio arguitur contra conclusionem ipsam ex dictis S. Thomae sic, Isti dicunt quod cognoscimus esse intelligentiarum non quidditates: aut esse est idem quod quidditas aut diversum. Si diversum: ergo utrumque sub nostra cadit cognitione; quicumque enim cognoscit diversitatem aliquorum, cognoscit extrema illius diversitatis, ut dicitur II de Anima, text. CXLVI. Si idem; ergo cognito uno cognoscitur et reliquum.

Si dicatur quod cognoscimus illas quidditates, sed non perfecte, contra: primo quia hoc repugnat duobus dictis Thomistarum, quorum primum est, quod nos non intelligimus quidditates substantiarum separatarum. Secundum est, quod cognoscimus esse illarum non quidditates. Ex primo arguitur sic: Homo non intelligit quidditates separatas: ergo nullo modo intelligit eas. Tenet consequentia per locum a toto in modo ad suam partem negative. Ex secundo dicto arguit sic: ea cognitio negatur de quidditate, quae affirmatur de esse; sed esse non cognoscitur a nobis, nisi imperfecte: ergo cognitionem etiam imperfectam negare intendunt de quidditatibus. Si enim utrumque imperfecte cognoscimus, quare magis alterum negatur cognosci, aut alterum affirmatur. Secundo probatur, quod responsio in se sit falsa sic: Si imperfecte cognoscimus quidditates illas, aut hoc est, quia nescimus eas ita perfecte sicut a seipsis cognoscuntur: et hoc non, quia hoc est ridiculum vertere in dubium; aut quia nescimus eas perfectione debita nobis secundum nostram naturam; et hoc est voluntarium; nulla enim ratione hoc convinci potest; unio namque ad corpus hoc impedire non potest, ut probatum est. Haec de sexto.

Quoad septimum pro responsione ad haec argumenta praenotandum est, quod secundum doctrinam S. Thomae I Parte, q. LXXXVIII et LXXXIX inter cognitionem animae coniunctae et separatae hoc interest, quod coniuncta sicut habet modum essendi, concernendo corpus, ita habet modum intelligendi, convertendo se ad phantasmata: ita quod ex conformitate modi operandi ad modum essendi, fit ut anima coniuncta sit conversa ad phantasmata secundum intellectum possibilem, ut passivum ad activum; adeo ut non nisi ab illis cum intellectu agente recipere possit species. Separata autem a corpore, sicut habet alium modum essendi absque corporis informatione, ita habet et alium modum intelligendi, ut etiam ex conformitate

modi operandi ad modum essendi fiat, ut anima separata convertatur secundum intellectum ad superiora activa, ut ab eis influxum specierum recipiat, utpote in modo essendi similis illis reddita, et corpore relicto liberior quodammodo facta amplius phantasmatibus non alligata.

Ex hoc autem oritur alia differentia, quod scilicet anima coniuncta non potest substantias immateriales cognoscere, nisi per species a sensibilibus acceptas. Alligatus est enim eius intellectus phantasmatibus. Separata vero potest illas per species proprias cognoscere, cum conversa iam sit ad superiora.

Nascitur quoque ex his tertia differentia apud subtiliter speculantes animam esse partem speciei et uniri corpori propter melius: quia scilicet cognitio, quam habet anima per species acquisitas est cognitio distincta et quidditativa, pertingens usque ad ultimas rerum differentias. Cognitio autem, quam separata ex speciebus influxis sortitur, confusa est, et in communi res notificat. Cum enim anima naturaliter sit pars hominis, naturalem modum intelligendi ex propria natura sibi vindicat per species acceptas a phantasmatibus intelligere et non per species influxas: hic enim modus intelligendi naturalis est in intelligentiis ex sua natura, et ideo sicut intelligentiae perfectam rerum notitiam per species influxas habent: sic anima per species acquisitas de sensibilibus notitiam habere potest perfectam; species enim influxae facultatem naturalem intellectus eius excedunt. Est hic modus superiori ordini connaturalis et proprius, et animae non convenit nisi per quamdam defectivam participationem.

Cum sit praeterea talis inter substantias intellectuales ordo, quod quo proximiores sunt primae omnia per solam suam substantiam intelligendo penetranti, eo per universaliores species rerum notitiam perfectam naturaliter capiunt: ultima inter eas anima scilicet intellectiva, ex natura sua adeo dearticulatas exigit species, ut singularum quidditatum singulas oporteat habere similitudines, propter quod et corpori unitur, ut eas inde accipiat: et ideo vis eius intellectiva, cum per species superiores, quales sunt influxae, intelligere tentat, opprimitur quodammodo, et confusam tantum notitiam habet, sicut discipulus universales conceptus praeceptoris apprehendere non valens absque distincta cognitione remanet. Huius autem signum est, quod inter homines, qui sunt perspicacis ingenii, statim propositis principiis ad conclusiones sese conferunt, et ex eisdem principiis multas conclusiones speciales deducunt. Hebetis autem ingenii non nisi principiis applicatis a praeceptore ad singulas conclusiones et in forma syllogistica, et cum exemplis materialibus distinctam percipiunt veritatem.

Ex his iam potes intelligere, quod anima nec coniuncta nec separata quidditativam cognitionem substantiarum immaterialium ha-

bere naturaliter potest: et quod plus est, habes ex his, quod anima separata per species influxas nec bovem nec leonem quidditative cognoscit, sed omnia praeter suiipsius naturam in communi novit. Ubicumque autem alibi invenies a S. Thoma dici, quod anima separata quidditates substantiarum immaterialium novit, recolito ab ipso vocari cognitionem quidditativam cognitionem eam, quam habet de illis anima separata per proprias species, quam habere non potest.

Ad rationem igitur primam dicendum est, quod licet intelligere substantias immateriales sit nobilissima operatio animae intellectivae, intelligere tamen eas quidditative est operatio sibi impossibilis: nec Aristoteles in I, aut X Ethic. dixit oppositum: immo quaestio mota ab ipso in III de Anima, text. XXXVI, nusquam soluta reperitur. Posuit enim felicitatem humanam in contemplatione substantiarum separatarum nobis possibili, quaecumque sit illa. Similiter dicitur ad secundam, quod unio animae ad corpus non impedit cognitionem quidditativam substantiarum immaterialium; quandoquidem illa animae secundum omnem naturae statum est impossibilis.

Quod si hae duae rationes formentur ad concludendum animam unitam posse habere talem notitiam substantiarum immaterialium, qualem per earum species separata habet; respondetur ad primum negando, quod intelligere substantias immateriales tali modo sit nobilissima simpliciter operatio animae, licet sit nobilissima secundum quid: maiorem enim perfectionem simpliciter ponit in anima intelligere substantias sensibiles distincte et quidditative; et substantias immateriales per effectus sensibiles et communia, quam intelligere ea in confuso; licet sit secundum quid nobilior illa confusa intellectio ex hoc quod est per earum species et immaterialiori modo. Unde dico, quod non inconvenit animam nostram impediri ab operatione nobilissima secundum quid propter perfectionem sibi nobilissimam simpliciter acquirendam ex unione ad propriam materiam: unde non sequitur unionem esse praeternaturalem, sed naturalissimam, utpote propter perfectionem suam simpliciter: et praesertim quia cognitio illa, quam habet separata, est sibi quasi praeternaturalis, sicut et modus essendi, quem habet.

Ad secundam dicatur, quod impeditur anima ex unione ad corpus, ad receptionem talis influxus ex hoc, quod modum essendi in corpore sequitur modus operandi non nisi per conversionem ad phantasmata: naturalis enim conversio animae ad phantasmata est impeditiva conversionis ad superiora; probatio autem contra hoc nihil facit: contingit enim alio modo impedimentum dari, ut iam patet. Ad confirmationem dicitur, quod minor est falsa. Intelligere enim substantias immateriales tali modo est bonum animae secundum quid, et non simpliciter: unio vero ad corpus cum sequentibus ipsam, est bonum eius simpliciter.

Ad tertiam dicitur, quod sive esse et essentia distinguantur, sive sint idem, non variatur propositum: In Deo enim, sunt idem, et in aliis intelligentiis distinguuntur; et tamen eamdem de utrisque proferimus sententiam, dicentes quod cognoscimus esse, non quidditatem. Responsio ergo ibi data vera est; quia dicitur, quod cognoscimus quidditatem imperfecte. Nec hoc repugnat dictis Thomistarum. Non quidem primo; quia illud debet intelligi de cognitione quidditativa, et non de quacumque cognitione: unde non valet; ergo nullo modo cognoscimus: sed, ergo nullo modo cognoscimus quiddĳtative.

Secundo autem dicto nullatenus adversatur. Cum enim dicimus, quod cognoscimus esse et non quidditatem, assueti peripateticis sermonibus, intendimus, quod scimus de illis terminare quaestionem *an est*, quae de esse quaerit, et quod nescimus de eis terminare quaestionem *quid est*, quae quidditatem scrutatur: etsi secundum aliquod praedicatum quidditativum terminare illam noverimus; notitiam illam *quia* et non quidditativam vocamus sequentes Aristotelis vestigia, qui notitiam rei per communia, notitiam *quia* in posterioribus analyticis appellat. Et propter hoc ea notitia proportionaliter negatur de quidditate a Thomistis in proposito, quae affirmatur de esse; quia notitia de propria quaestione quidditatis non haberi dicitur, notitia vero de propria quaestione ipsius esse non caremus.

Ad ultimum, quo probatur, quod responsio sit falsa in se: dico quod ideo dicitur intellectus noster imperfecte substantias immateriales cognoscere; quia non quidditative potest eas apprehendere; et magis imperfecte in hac vita, quia per species aliorum. Et licet primo modo eas cognoscere sibiipsis tantum conveniat, et ridiculum esset dubitare an id, quod convenit solis intelligentiis, conveniat aliis: necessarium etenim est dubitare, an cognoscere eas quidditative sibi solis, an etiam animae nostrae conveniat, quod secundo modo eas cognoscere sit nobis in hac vita impossibile, non voluntarie sed ratione cogente dicitur. Corpus enim unitum animae animam ad sensibilia convertit, ut declaratum est.

Hoc tamen sciendum, quod non eodem modo sumitur genus et differentia in illis substantiis et in substantiis sensibilibus. Quia in sensibilibus genus sumitur ab eo, quod est materiale in re; differentia vero ab eo, quod est formale in ipsa. Unde dicit Avicenna in principio libri sui de Anima, quod forma, in rebus compositis ex materia et forma, est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa: non autem ita, quod ipsa forma sit differentia, sed quia est princi-

pium differentiae, ut idem dicit in sua Metaph.: et dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo, quod est pars quidditatis rei, scilicet a forma. Cum autem substantiae spirituales sint simplices quidditates: non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quidditatis, sed a tota quidditate, et ideo in principio de Anima dicit Avicenna, quod differentiam simplicem non habent, nisi species, quarum essentiae sunt compositae ex materia et forma. Similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti; una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate. Differunt autem ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum. Et ideo ab eo, quod sequitur illas, in quantum sunt immateriales, sumitur in eis genus, sicut intellectualitas, vel aliquid huiusmodi: ab eo autem, quod sequitur in eis gradum perfectionis, sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota.

Ponitur hic secundum notatum, quo declarat opposita comparatione ad substantias sensibiles unde sumatur differentia, et unde genus in substantiis immaterialibus.

Ad cuius evidentiam scito, quod in rebus compositis ex materia et forma quatuor intelliguntur, scilicet materia, quae est altera pars compositi specifici, forma reliqua pars: tota quidditas ut habet rationem perfectibilis ulteriori perfectione formali, et ipsamet tota quidditas, ut habet ultimam perfectionem formalem; verbi gratia, in homine potes considerare materiam, in qua sua forma recipitur, et formam in illa receptam. Advertes etiam ipsum hominem, in quantum est substantia: est enim homo substantia, et ut substantia habet rationem perfectibilis per corporeum, per rationale, etc. Adverte etiam hominem, in quantum est rationalis naturae, quae est ultima eius perfectio formalis. Haec autem quatuor ita se habent ad genus et differentiam, quod et materia, quae est pars, et ipsum totum, et perfectibile fundant genus, diversimode tamen. Forma vero, quae est pars et ipsum totum, ut posteriori perfectione formali perfectum fundant differentiam diversimode etiam. Cum enim genus potestate contineat differentias, incompleteque ac in potentia rei naturam explicet, totumque secundum id, quo adhuc perfici potest, importet; radix autem potentialitatis in rebus sensibilibus sit materia; merito a toto, secundum quod possibile est formaliter perfici, et a materia ipsa sumi dicitur. Similiter cum differre sit dividere, terminare, et actuare genus totumque secundum posteriorem perfectionem et actualitatem

explicare; radix autem actualitatis et perfectionis sit forma, merito a toto secundum quod perfectum est, et a forma differentia sumitur.

Diversimode vero fundant genus et differentiam partes ipsae rei, materia scilicet et forma et quidditas tota ut perfectibilis et perfecta. Sumitur enim genus a tota essentia, ut habet rationem perfectibilis, tamquam a re formaliter significata seu denominata ab ipso; a materia vero tamquam a radice sui formalis significati. Similiter differentia sumitur a tota essentia, secundum ulteriorem perfectionem, tamquam a re formaliter significata seu denominata ab ipsa: a forma autem, ut a radice sui formalis significati. Non enim materia, quae est pars hominis, denominatur eius genus: neque forma differentia, sed ipse homo ut substantia, ut animal, generis denominationem sortitur, ut corporeus ut rationalis differentiae denominationem habet. Et quoniam genus et differentiam radicaliter fundant materia et forma: ideo ab Aristotele VII Metaph. text. XXXIII, dicitur, quod sicut se habet tota ratio ad totam rem, sic pars rationis ad partem rei; et VIII Metaph. text. IX, invenies genus sumi a materia, et differentiam a forma. Praeterea, et Comm. II Coeli, comm. XLIX, ait, quod si corpora coelestia conveniunt in genere, et differunt in specie, sunt composita ex materia et forma. Invenies quoque quia genus et differentia a tota essentia sumuntur, ut a re significata nomine primae intentionis, et denominata nomine secundae intentionis, et non a parte, illustres viros dicere quandoque quod genus non sumitur a materia, et differentia non sumitur a forma: quorum cum intuitus fueris rationes, supradictis non adversari videbis,

Quae cum ita sint ex substantiis materialibus ad substantias immateriales ascendendo, non dicimus genus sumi a materia nec differentiam a forma, quia carent his partibus: unde restat, ut a tota essentia tam genus, quam differentia non solum formaliter, sed etiam radicaliter in eis sumatur. Propterea et Avicenna ut in littera dicitur, assignat diversitatem inter differentiam substantiarum compositarum et simplicium, dicens quod differentia in speciebus compositis ex materia et forma est simplex. Differentia vero rerum non compositarum, non: et vocat differentiam simplicem eam, quae non a toto radicaliter, sed a parte eius exit quae simplex est. Sumuntur ergo ex tota essentia in substantiis immaterialibus genus et differentia, sed differenter: quia genus sumitur ex tota essentia secundum id quo essentialiter una alteri assimilatur, conveniunt enim intelligentiae in aliquo praedicato quidditativo. Differentia vero sumitur a tota essentia secundum id, quo una differt substantialiter ab aliis: et hic est certus formalis perfectionis gradus indivisibilis formaliter, quem quanto aliqua intelligentia proximiorem purissimo actui Deo glorioso sortita fuerit, tanto perfectior erit: per hoc enim differunt inter se,

quod una altera propinquior est actui puro, et plus a potentialitatis natura recedit.

Ad maiorem horum intelligentiam altius exordiendum est. Sciendum est namque, quod aliud est loqui de genere et differentia simpliciter et secundum ea quae sibi accidunt et per se conveniunt: aliud est loqui de eis, secundum quod ad tales naturas applicantur. Si enim loquimur de eis secundum se: sic ad utriusque generis scilicet et differentiae rationem exigitur et sufficit quod differentia quidem explicet certum et limitatum gradum entis non extraneae naturae a natura generis, cuius est divisiva formaliter; genus vero explicet certam naturam determinabilem formaliter. Et primum quidem horum quae de differentia dicimus, sequitur ex eo quod differentia adveniens generi constituit speciem et ponit ipsam in determinato gradu entis, illo scilicet quem explicat: unde VIII Metaph. comm. x, species numeris assimilantur: eo quod, sicut numeros subtracta aut addita unitas variat, sic differentia addita vel subtracta entibus ipsa diversificat. Secundum autem sequitur ex eo quod differentia diversificare genus debet; ita ut non solum ipsa species sit altera ab altera specie, sed natura generis in hac specie sit diversa a natura generis in alia specie, ut X Metaph. text. XXIV habetur. Unde in XI de Animalibus ait Aristoteles quod si debeat dividi figura, differentiae eius non erunt habere angulos aequales duobus rectis, et habere angulos aequales multis rectis, quia haec accidentia sunt figurae. Genus autem certam naturam significare oportet, ut trascendentia excludantur; determinabilem vero formaliter ut specialissima segregentur.

Si autem loquamur de genere et differentia, ut applicantur ad substantias materiales; sic genus non solum explicat rem, ut determinabilem formaliter, sed etiam radicaliter sumitur a materia: et differentia similiter, non solum significat determinationem et actuationem generis, sed sumitur radicaliter a forma. Sed haec accidunt generi et differentiae ex eo quod essentia cuius sunt, est composita et realiter integrata ex duobus principiis, materia scilicet determinabili et forma determinante. Per se enim convenit animali, quod significet naturam sensitivam determinabilem formaliter per rationale. Sed quia natura sensitiva habet, quod sit determinabilis per rationale ex hoc, quod habet materiam: ideo accidit huic generi quod est animal, in quantum est genus quod sumatur a materia: unde si natura sensitiva esset determinabilis per rationale, et non ratione materiae, non minus animal esset genus. Similiter rationale per se habet, quod significet ratiocinativam perfectionem essentialiter determinativam naturae sensitivae. Sed quia gradus intellectivus habet quod determinet sensitivam, ex eo quod anima intellectiva est forma corporis, ideo accidit huic differentiae, scilicet rationale, in quantum est differentia, quod sumatur a forma. Non minus enim rationale

esset differentia si perfectio ratiocinativa determinaret sensitivam absque eo quod informaret anima corpus. Propter hoc communiter dicitur quod sumitur genus ab eo, quod est materiale, potius quam a materia: et differentia sumitur ab eo quod est formale, potius quam a forma. Illud convenit eis per se: hoc autem per accidens. Cum autem substantiarum immaterialium simplex essentia sit determinata, et definita ad certum perfectionis gradum, cum infinitae entitatis non sit: consequens est ut in ea sit unde genus et differentia sumi queant. Ex hoc enim quod natura limitata est, ex ipsa determinatione sumitur differentia. Ex natura autem communi, quae determinari intelligitur, sumetur genus. Ex eo vero quod simplex est, seipsa terminatur, ita quod non habet duas partes reales, quarum altera terminetur et altera terminet: sicut substantiae sensibiles habent materiam et formam.

Et sic in acceptione generis et differentiae in substantiis immaterialibus salvatur id quod est per se, scilicet quod genus significet certam naturam formaliter determinabilem, et differentia explicat determinatam perfectionem substantialem formaliter constitutivam illius in certo gradu entis, licet non salvetur id quod est per accidens, scilicet quod genus sumatur a materia, differentia vero a forma.

Ad profundiorem huius rei perscrutationem notandae sunt tres propositiones. Prima est, quod omne individuum distinctum realiter a suo esse, habet plura praedicata quidditativa; quorum successu magis ac magis appropinquat ad suum esse. Secunda propositio est ista: Inter praedicata quidditativa supradicta talis est ordo, quod tanto unumquodque est actualius, quo magis appropinquat ad esse,et tanto est potentialius, quanto remotius est ab esse. Declarantur primo exemplariter, deinde ratione propositiones istae.

Sortes distinctus realiter a suo esse exsistentiae habet plura praedicata quidditativa, scilicet substantiam, corpus, vivum, animal, homo; et certum est, quod Sortes in quantum substantia, valde elongatur a sua exsistentia: exigitur enim ad hoc, quod Sortes sit non solum quod sit substantia, sed etiam quod sit corpus. Cum autem acceperis Sortem in quantum corpus, vicinior apparebit ad exsistentiam habendam, licet adhuc satis elongetur ab illa; exigitur enim ad hoc, quod Sortes sit, non solum quod sit substantia corporea, sed etiam quod sit vivens. Et cum consideraveris Sortem ut vivum videbis magis appropinquare ad esse, tamen adhuc remotum; exigitur enim ad hoc, quod Sortes sit non solum quod sit substantia animata, sed etiam quod sit animal. Et cum inspexeris ipsum, in quantum animal, proximiorem ad essendum invenies, adhuc tamen remotum ex eo, quod exigitur ad hoc, quod Sortes sit non solum quod sit substantia animata sensibilis, sed etiam rationalis (nihil enim potest in rerum natura sub aliquo genere contineri, quod non sub aliqua specie contineatur). Cum autem

consideratus fuerit ut substantia animata, sensibilis, rationalis, tunc iam esse actualis exsistentiae suscipere potest: nihil enim aliud formale intrinsecum exigitur ad hoc, quod sit: licet requirantur causae extrinsecae et proprietas individualis, ut conditio exsistentis. Patent autem adducta praedicata ita se habere, quod semper id quod propinquius se habet ad exsistentiam, comparatum ad remotius, se habet ut actuale ad potentiale : sicut homo ad animal, animal ad vivum, vivum ad corpus, corpus ad substantiam. Et ex consequenti id, quod proximius est ipsi esse, est actualius : illud vero quod remotius est ab esse est potentialius, et sic patet utraque propositio exemplariter.

Ratione autem probo : Cum enim esse sit actualissimum omnium, quae sunt in re, et tantae actualitatis, ut non nisi completae essentiae actus proprius sit, ad hoc quod essentia eius receptivum fiat, oportet intrinsece completam et determinatam esse ; sicut ad hoc, quod aër recipiat lumen oportet prius, quod perficiatur a diaphaneitate : terminatur autem, perficitur, et completur substantia his praedicatis quidditativis : et ideo quanto praedicatum quidditativum erit magis essentiae determinativum, magis appropriabit ipsam ad hoc, quod sit receptivum proprium ipsius esse. Et per oppositum quanto praedicatum quidditativum est minus determinativum essentiae, tanto minus eam appropriat ad hoc, quod capax sit ipsius exsistentiae : et quia unumquodque quanto est propinquius actualissimo, tanto est actualius, et quanto remotius ab illo, tanto est potentialius. Idcirco inter praedicata quidditativa talis est ordo, quod propinquius ipsi esse est actualius ; remotius vero, potentialius.

His duabus propositionibus, postquam tertiam addideris, scilicet quod genus sumitur ab eo, quod est ut potentiale ; differentia vero ab eo, quod est ut actuale, conficietur regula generalissima, quod genus et differentia in omnibus sumuntur a tota essentia rei secundum elongationem et propinquitatem ad ipsum esse exsistentiae. Differentia enim ultima cum sit constitutiva speciei, et proprium illi inter entia gradum donet, ultimum complementum ipsius essentiae est, ad hoc quod sit. Ultra eam enim (ut iam dictum est) individuum, nullum aliud complementum intrinsecum expectat, ut sit. Genus quoque generalissimum cum essentiam maxime determinabiliter explicet, ab eo sumitur, quo essentia ipsa ab exsistentia magis est elongata : utpote determinabilis et perfectibilis omnibus differentiis ad hoc, ut esse suscipere possit. Genera vero et differentiae intermediae ab intermediis sumuntur (et propter hoc dicitur quod definitio explicat definitum a prima potentia usque ad ultimum actum) ; includit siquidem primum genus, quod sumitur ab eo, quo primo essentia ipsa potest habere esse, et omnes differentias, quibus paulatim essentia determinatur et actuatur usque ad ultimam differentiam, quae est actus ultimo determinans et perficiens ipsam, ut esse habeat : propterea et

Porphyrius ait, quod secundum interius perscrutantes, differentia est quae concludit ad esse. Nec propter hoc quod diximus, intendimus quod genus et differentia sumantur ab esse actualis exsistentiae: scimus enim definitiones abstrahere ab esse: sed intendimus, quod genus et differentia sumuntur (ut verbis S. Thomae utamur) ab ordine ad esse actualis exsistentiae. Ab ordine autem dicimus, non relatione ordinis, sed fundamento eius, ab eo scilicet quo essentia appropinquat ut receptivum ad ipsum esse, et ab eo quo essentia elongatur ab ipso. Et secundum haec habes unde in intelligentiis, substantiis materialibus, et accidentibus sumantur genus et differentia, ut facile est cuilibet exercitato deducere in singulis. Et propter hoc solus Deus caret genere et differentia. Quidditas enim sua cum sit sua exsistentia actualis, non potest concipi ut elongata ab exsistentia vel propinqua illi. Unde sufficientissimam causam S. Thomas in principio huius capituli assignavit, quare Deus non sit in genere, et intelligentiae sint in praedicamento, quia ille est suum esse, istarum autem essentia distinguitur ab esse proprio.

Nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum maiorem et minorem perfectionem, quae non diversificat speciem. Gradus enim perfectionis in recipiendo eamdem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando eiusdem speciei albedinem; sed diversis gradibus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis diversificat speciem; sicut natura procedit per gradus de plantis ad animalia, per quaedam, quae fiunt media inter animalia et plantas, secundum Philosophum, in lib. de Animalibus.

Hic excluditur prima obiectio. Dictum est enim, quod differentiae in intelligentiis sumuntur a diversis perfectionis gradibus, quibus una altera propinquior est actui primo. Contra hoc instatur sic: quaecumque differunt secundum actum perfectum et minus perfectum, differunt solum accidentalibus differentiis: intelligentiae non differunt nisi secundum magis et minus perfectum; ergo differunt solum accidentalibus differentiis. Processus bonus: conclusio vero est falsa: ergo altera praemissarum: non maior, ut probabitur: ergo minor, quae est positio supradicta. Probatio maioris est, quia magis et minus non variant speciem; albedo enim perfecta et minus perfecta unius speciei sunt; quaecumque autem sunt eiusdem speciei accidentalibus solum differentiis distinguuntur, cum in omnibus essentialibus conveniant. Hanc obiectionem excludit hac pulchra distinctione. Perfectius et minus perfectum possunt attendi vel penes modum habendi aliquam formam unam simpliciter, vel penes ipsas formas habitas magis et minus: primo modo non variant speciem,

sed secundo modo. Quaecumque enim ita se habent, quod secundum diversos gradus perfectionis atomam suscipiunt formam, solo numero ut sic distinguuntur, ut patet de albo, ut IV de Albo, et VI. Ea vero quae diversos gradus perfectionis non eiusdem formae, sed plurium formarum suscipiunt, essentialiter seu specifice distingui necesse est, ut patet de homine et bove. Unde patet responsio ad obiectiones, quod primo modo minor est falsa, secundo modo maior. Cuius probatio ideo videtur sine additione vulgata, quia comparatio denotata per ly magis et minus non fit proprie nisi in atoma specie, ut dicitur VII Phys. in comm. XXVII.

Nec iterum est necessarium, ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per differentias veras, quia hoc est impossibile in omnibus rebus accidere, ut Philosophus dicit, in XI de Animalibus.

Hic excluditur secunda obiectio. Obiicitur enim contra idem dictum sic: Ubicumque sunt verum genus et verae species, ibi debet esse artificialis divisio illius generis per duas veras differentias: sed in intelligentiis invenitur verum genus et verae species: ergo ibi debet esse divisio per duas differentias veras. Conclusio est contra divisionem supra assignatam, qua dictum est: genus intelligentiarum descendit ad suas species per magis perfectum et minus perfectum, quae non sunt verae differentiae. Maior vero probatur ex eo, quod ubi verum genus cum veris speciebus invenitur, oportet esse divisivas ipsius generis et specierum constitutivas differentias: ex eo autem quod divisio est secundum artem debet esse bimembris ut Boetius testatur. Hanc obiectionem excludit S. Thomas dicens maiorem esse universaliter impossibilem secundum Aristotelis sententiam in II libro de Animalibus.

Ad cuius evidentiam notandum, quod cum verae differentiae appellentur differentiae positivae, non extraneae, contrariae inter se, convertibiles cum his quorum sunt differentiae, ut ibi dicit Aristoteles cap. III; genus illud, quod plures duabus speciebus continet, immediate non potest dividi duabus veris differentiis; sed si veris differentiis dividendum erit potestatem eius evacuantibus, oportet quod dividatur pluribus duabus: et sic divisio non erit bimembris; si enim divisione bimembri partiendum erit, oportet alteram differentiam esse non veram: erit enim cum privatione accepta alterius. Sicut si animal immediate contineat hominem, bovem et leonem, oportet tribus veris differentiis dividi vel altera vera, puta rationali: altera non vera, sed privativa communi reliquis duabus, puta irrationali.

Quia igitur inveniuntur aliquae res in mundo plures duabus contentae immediate sub aliquo communi formaliter divisibili, ideo dicitur, quod impossibile est universaliter, quod omnis divisio fiat per

duas differentias veras: et hoc in proposito nostro accidit. Cum enim intelligentiae careant genere subalterno, ut S. Thomas in tractatu de natura generis, cap. v, testatur, eo quod perfectio earum ex pluribus coniunctionibus differentiarum non consurgit, sicut perfectio specierum in istis inferioribus, quibus non sufficit genus commune et differentia, omnes immediate sub uno genere continebuntur: et sic genus earum, si veris differentiis ad illas descendere debet, oportet multimembrem fieri divisionem nobis ignotam: quod si bipartita divisione contrahendum erit, alteram simpliciter necesse est esse non veram, quia privativam; alteram propter debilitatem intellectus nostri ad nullam propriam earum differentiam descendere potentis, necesse quoque est esse non veram. Tales autem fuerunt differentiae in littera assignatae; scilicet magis perfectum et minus perfectum.

Ex his iam patet responsio ad obiectionem, declarata impossibilitate maioris universaliter. Boetii vero dictum non obstat: quamvis enim dicat divisionem omnem ad bimembrem reduci; non tamen dicit, quod omnis bimembris fiat per differentias veras inferiorum per illam divisionem accipiendorum.

Tertio modo invenitur in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum propter quod et ab alio esse habent, et iterum natura vel quidditas earum recepta est in materia signata, et ideo sunt finitae et superius et inferius et in eis iam propter divisionem materiae signatae possibilis est multiplicatio individuorum in una specie: et in his substantiis, qualiter se habeat essentia ed intentiones logicas supra dictum est.

In hac quarta et ultima parte huius capituli quatuor colligit de essentiis substantiarum compositarum. Primum est, quod esse earum est limitatum; quia habent illud ab alio utpote distinctum realiter a se: et per hoc primo distinguitur a primo ente, cuius esse est infinitum et idem realiter suae quidditati.

Secundum est, quod essentia earum est recepta in materia signata: sunt enim in hoc vel in illo ad hic et nunc determinatae, sicut formale per suum materiale.

Tertium, quod ex istis duobus corollarie sequitur, est quod sunt finitae superius et inferius. Superius quidem, quia habent esse limitatum, et essentia earum per ipsum esse, quod ut superius respicit, terminatur. Inferius vero, quia recipiuntur earum formae in materia, et ipsae ad hoc et illud terminantur, quae respiciunt ut inferius, per hoc quod in his et illis conditionibus materialibus recipiuntur tamquam in parte materiali.

Quartum est, quod essentia earum est multiplicabilis numeraliter

in eadem specie propter materiae signatae divisionem. Et per haec tria differunt ab intelligentiis in secundo ordine positis, quae immunes a materia infinitaeque inferius parem sibi non compatiuntur. Et sic terminatur tractatus secundus huius libri.

CAPUT VII

Declaratur quo pacto accidentia essentiam habeant; quomodo a substantia et inter se distinguantur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas.

Nunc autem restat videre, qualiter essentia sit in accidentibus: quomodo autem sit in omnibus substantiis, dictum est. Et quia, ut dictum est, essentia per definitionem significatur, oportet quod eo modo habeant essentiam, quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri, nisi ponatur subiectum in eorum definitione: et hoc ideo est, quia non habent in se esse absolutum per se a subiecto; sed sicut ex forma et materia relinquitur esse substantiale quando componitur, ita ex accidente et subiecto relinquitur esse accidentale, quando accidens subiecto advenit. Et ideo etiam nec forma substantialis completam essentiam habet, nec materia: quia in definitione formae substantialis oportet, quod ponatur illud, cuius est forma, et ita definitio eius est per additionem alicuius, quod extra eius genus est, sicut et definitio formae accidentalis: ut etiam in definitione animae ponitur corpus a Naturali, qui considerat animam solum, in quantum est forma physici corporis.

Sed tamen inter formas substantiales et accidentales tantum interest; quia sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo, cui advenit, ita nec illud cui advenit, scilicet materia: et ideo ex ea coniunctione utriusque relinquitur illud esse, in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se; propter quod ex coniunctione eorum relinquitur essentia quaedam. Unde forma, quamvis in se considerata non habeat rationem completam essentiae, tamen est pars essentiae completae. Sed illud cui advenit accidens, est ens in se completum consistens in suo esse; quod quidem esse naturaliter praecedit

accidens, quod supervenit; et ideo accidens superveniens, ex coniunctione sui cum eo, cui supervenit, non causat illud esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se; sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse: sicut primum potest intelligi sine secundo vel praedicatum sine subiecto (1). Unde ex accidente et subiecto non fit unum per se, sed unum per accidens: et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae cum materia, propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet, neque pars completae essentiae; sed sicut est ens secundum quid, ita et essentia secundum quid habet.

In hoc tractatu tertio, unico capitulo contento, determinatur de accidentibus, ut nihil sub latitudine entis intactum remaneat. Dividitur autem in tres partes, in quarum prima quid significet essentia in accidentibus declaratur; in secunda vero diversitas accidentium a substantia et inter se; in tertia autem, quomodo se habeant ad intentiones logicas. Declarat ergo primum tali conclusione. *Accidentia habent essentiam incompletam.* Probatur sic: Quaecumque habent definitionem incompletam, habent essentiam incompletam: accidentia habent definitionem incompletam; ergo habent essentiam incompletam. Maior patet ex eo, quod essentia est id quod per definitionem significatur, ut dictum fuit in principio libri.

Minoris probatio est: quia quaecumque definiuntur necessario per aliquod, quod est extra eorum essentiam, habent definitionem incompletam; definitio enim talium non completur per intrinseca, sed eget extrinseco additamento: sed accidentia definiuntur necessario per aliquod, quod est extra eorum essentiam; oportet siquidem in eorum definitione poni subiectum, ut dicitur VII Metaph. text. XV; ergo accidentia habent definitionem incompletam.

Ad evidenter manifestandam minorem S. Thomas in littera comparat accidentia formis substantialibus penes convenientiam et differentiam; inde enim clare patebit, quomodo accidentia habent essentiam incompletam.

Convenire ait accidentia cum formis substantialibus in tribus. Primo in hoc, quod neutrum eorum habet esse absolutum a subiecto independens a receptivo; sed sicut ex forma substantiali coniuncta materiae fluit esse commune utrique; ita ex coniunctione accidentis

---

(1) Verba « vel praedicatum sine subiecto », quae reperiuntur etiam in editione Piana, desunt in codice Vallicelliano et in nonnullis aliis codicibus. Videntur aliena manu adiecta fuisse.

cum subiecto relinquitur esse comune utrique; ex coniunctione enim albedinis cum nive fit esse, quo et albedo est, et nix est alba.

Secundo conveniunt in hoc, quod neutrum eorum habet essentiam completam, quia essentia utriusque essentialiter ad aliud refertur, ut receptivum; forma siquidem substantialis essentialiter est entitas perfectiva materiae, et accidens essentialiter est entitas subiecti qualificativa.

Tertium autem, in quo conveniunt est, quod neutrum eorum habet definitionem completam propriis terminis, sed per additamentum; sicut enim in definitione accidentis oportet ponere suum subiectum, quod est extra eius genus; ita in definitione formae substantialis oportet ponere receptivum, materiam scilicet, quae est extra eius genus proprium; nam genus formae est actus (ut patet II de Anima); materiam autem, cum ens dividatur in actum et potentiam, sub potentia contineri clarum est; et consequenter esse extra actum, quod est genus formae; huius signum est, quod fecit Aristoteles definiendo animam, dum posuit in eius definitione, corpus physicum organicum, quod propria materia est animae in eo quod est corporis physici perfectio. Addidit autem hoc, ne mireris, quare in definitione animae non ponitur materia, cum sit forma substantialis, sed corpus physicum; hoc enim ideo est, quia physicus non considerat animam ut formam substantialem, sed ut animam, quae ut sic, corpus physicum praeexigit tamquam propriam materiam. Hinc habes, quod considerare animam intellectivam ut sic, secundum suam completam quidditatem, non est opus physici; ut etiam tradit Aristoteles in lib. I de partibus Animalium, c. 1.

Differunt autem in quinque. Primo, quia receptivum formae substantialis non habet esse per se sine esse formae; est enim in hoc conforme suae formae: Sicut enim forma substantialis non habet esse praeter suum receptivum: ita nec suum receptivum habet esse praeter suam formam; receptivum vero accidentis habet esse per se praeter esse sui accidentis. Huius differentiae ratio est, quia receptivum formae substantialis est ens in pura potentia, receptivum vero formae accidentalis habet esse in actu.

Secundo vero differunt, quia ex coniunctione formae substantialis ad suum receptivum emanat esse illud, quo res ipsa subsistit, seu simpliciter est. Ex coniunctione vero formae accidentalis ad subiectum fluit esse, quo res secundum quid est. Et haec differentia oritur ex prima: ex quo enim receptivum formae substantialis caret esse per se, illo esse, quod ex forma fluit, primo est: et per oppositum, ex quo subiectum accidentis proprio esse gaudet, per adeptionem accidentis tale esse acquirit, et non esse simpliciter, hoc enim praehabet: et sic secundum hoc primum esse potest intelligi esse

sine secundo; potest enim substantia ab accidente separari, ut dicitur VII Metaph. text. IV.

Tertio differunt, quia ex compositione formae substantialis cum suo subiecto fit unum per se. Ex compositione autem accidentis cum subiecto non fit unum nisi per accidens. Oritur autem haec differentia ex secunda: ex quo enim ex forma substantiali esse simpliciter fit quo res per se est, oportet quod unum simpliciter fiat, quo res sit per se una; ens enim sequitur unum. Ex eo vero, quod subiectum et accidens duo esse habent, unum per se facere non possunt eadem ratione; quia, scilicet unum sequitur ens: non enim potest esse quod unum per se sequatur ens per accidens.

Quarto differunt: quia ex coniunctione formae substantialis cum materia resultat essentia quaedam tertia, scilicet entitas. Ex coniunctione vero accidentis cum subiecto non fit aliqua essentia tertia. Oritur autem haec differentia ex tertia: cum enim essentia sit id quod per definitionem significatur, ut res definita: definitum autem oportet esse unum per se secundum Aristotelem VII Metaph. text. XVI, ex eo quod ex accidente et subiecto non fit unum per se, habetur quod nec essentia aliqua resultat; et per oppositum, ex eo quod ex forma substantiali et materia unum per se fit, essentia tertia resultat.

Quinto differunt: quia forma substantialis etsi non sit essentia completa: est tamen pars completae essentiae. Accidens vero non est essentia completa, nec pars essentiae completae. Sequitur autem haec differentia quinta ex quarta; si enim ex forma et materia fit essentia quaedam tertia, forma substantialis illius pars erit. Si autem ex accidente et subiecto essentia nulla resultat, accidens nullius completae essentiae pars poni potest: et sic accidens incompletum et secundum quid est ens, ac consequenter incompletam essentiam et definitionem habet. Nec te moveat, quod formam substantialem non absolutam a receptivo, et esse non habere sine materia modo dicatur, et superius dictum sit animam intellectivam independentem a materia et separatam ab illa secundum rem remanere: hoc enim est simpliciter verum: ad verificationem autem eius quod modo diximus, sufficit animam intellectivam esse essentialiter materiae informativam: et tali modo ab illa insolubilem secundum esse quidditativum, ut eius definitio ostendit, et quod forma substantialis ut sic, non habeat unde secundum esse actualis exsistentiae a materia absolvatur et independens sit: licet aliunde alicui formae substantiali hoc insit, puta ex hoc quod est intellectiva; loquimur enim de forma partis substantiali ut sic.

Circa haec supradicta, multa sunt dubia. Circa secundam enim convenientiam dubitatur, an sit verum quod ibi dicitur, scilicet quod essentiae accidentales essentialiter non sunt absolutae a receptivo.

Et hanc dubitationem comitatur alia, circa tertiam convenientiam, an scilicet accidentia necessario per subiectum definiantur.

Occurrunt quoque quaestiones circa differentias assignatas; et prima quidem habet dubitationem de utroque membro cum sua radice, an scilicet forma substantialis purae potentiae tantum actus sit.

Et, an forma accidentalis in ente in actu tantum recipiatur.

Circa secundam differentiam est dubium, an accidentia habeant propriam exsistentiam distinctam realiter ab exsistentia substantiali.

Et iterum est ibi dubium: an substantia subiecta accidenti possit intelligi esse absque omni accidente.

Istas sex dubitationes si diffuse tractare vellemus, propositi limites exiremus, alterius enim negotii est: sed ne omnino ieiuni transeamus, de pluribus earum dicetur ordine supradicto, fundamenta et nostra et adversariorum adducendo.

QUAESTIO XVI

Num inhaerentia aptitudinalis sit de essentia accidentis.

Circa primum dubium declarato titulo primo adducetur opinio Scoti: secundo S. Thomae: tertio respondebitur argumentis in oppositum. Est igitur sensus primi dubii, an de essentia accidentis sit dependentia ad subiectum: quod sub specialibus vocabulis dubitatur ab aliis, cum quaeritur, an inhaerentia aptitudinalis sit de essentia accidentis. Scotus in IV Sent. dist. XII, quaest. I, decidit hanc quaestionem, quoad accidentia absoluta, scilicet quantitatem et qualitatem: aitque tales qui hoc vertunt in dubium, quid nominis ipsius inhaerentiae ignorare, contentusque est unica ratione ad probandum, quod impossibile sit inhaerentiam quamcumque esse de essentia accidentis absoluti, sic. Nulla relatio est de conceptu formali rei absolutae: omnis inhaerentia est relatio; ergo nulla inhaerentia est de conceptu formali rei absolutae.

Aliter haec ratio formatur ab eodem, sic: Id quod est essentialiter ad se, non includit in se essentialiter respectum, secundum Augustinum, VII de Trinitate, capitulo II: sed accidens absolutum est ad se: ergo accidens absolutum non includit essentialiter respectum, inhaerentia autem respectus est: ergo.

Ab aliis autem confirmatur eadem ratio sic: Omne quod relative dicitur, est aliquid praeter relationem; fundamentum enim relationis est aliud formaliter a relatione: sed accidens absolutum, puta qualitas relative dicitur inhaerens: ergo est aliquid absolutum praeter inhaerentiam.

Praeterea, Inhaerentia aptitudinalis est de essentia accidentis; ergo quantitas et qualitas non sunt genera generalissima. Tenet consequentia ex eo, quod tunc a quantitate et qualitate et caeteris accidentibus posset abstrahi conceptus communis quidditativus eiusdem rationis in omnibus illis, inferior conceptu entis, et superior illis novem generibus, scilicet *esse in*: et sic cum omnis talis conceptus sit genus, novem genera accidentium generalissima non erunt; haberent enim superveniens genus.

Thomistarum autem sententia est, inhaerentiam aptitudinalem esse de essentia accidentis, et eam non esse relationem.

Sciendum est enim aliquid esse absolutum vel respectivum dupliciter, scilicet *a subiecto* et *a termino*. Absolutum enim a subiecto ens, est id quod non est natum recipi in alio, ut substantia. Respectivum ad aliud ut subiectum est id, quod essentialiter natum est recipi in alio, ut omne accidens. Absolutum a termino est id, quod formaliter non respicit aliud praecise ut terminum *ad quem*, ut substantia, quantitas et qualitas. Respectivum ad aliud ut terminum est id, quod formaliter respicit aliud praecise ut terminum ad quem, sicut praedicamentum relationis. In hoc enim differt relatio pertinens ad praedicamentum relationis ab aliis respectibus caeterorum generum, qui a quibusdam transcendentes vocantur, quod respectus pertinens ad genus *ad aliquid*, essentialiter est ad aliud, non ut receptivum vel causam efficientem aut finalem aut formalem, sed praecise est ad aliud tamquam terminum; unum enim relativorum nec est forma nec finis nec efficiens alterius, sed terminus. Propter quod dicit Albertus Magnus, quod unum relativorum non est definiendum per reliquum: eo quod *ly* per, denotat causalitatem.

Respectus autem aliorum generum, qui propter vocabulorum penuriam respectus dicitur, respicit essentialiter aliud; sed ut subiectum vel materiam vel formam et huiusmodi; sic enim materia essentialiter respicit formam, et e contra: ut de commensuratione animae intellectivae supra dictum est. Cum ergo inhaerentia aptitudinalis importet respectum ad aliud ut receptivum, ipsam non de genere relationis, sed identificatam cuilibet generi, modo absolutum ens modo relativum significare dicimus. Unde non prohibetur inhaerentia aptitudinalis esse de essentia absoluti accidentis ex eo quod est respectus: immo ex hoc quod accidens absolutum non a subiecto est, licet a termino, sequitur quod de essentia eius sit essentialis dependentia ad subiectum, quam inhaerentia aptitudinalis explicat.

Consona autem nostra positio rationi ostenditur, ex eo quod sicut *esse ad* constituit accidens relationem: ita *esse in* constituit accidens universale. Contrahitur enim ens per *esse in* ad novem genera accidentium, et ideo sicut *ad* est de essentia relationis; ita *in*

est de essentia accidentis. Unde Simplicius in commento praedicamentorum dicit *esse in*, nullum constituit genus, sed omne accidens circuit.

Et confirmatur ex eo quod nisi aptitudinalis inhaerentia esset de essentia accidentis, posset completa definitione ipsum accidens concipi absque aptitudinali inhaerentia in eius definitione posita; quod est impossibile: oportet enim ipsum in sua definitione habere essentialem dependentiam ad subiectum, quam inhaerentia aptitudinalis explicat: aliter subiecto non esset opus ad definiendum. Propterea in pluribus locis ait S. Thomas quod definitio accidentis est hoc seu aliud huiusmodi: *Res cui debetur esse in alio*. Haec de secundo.

Ad primum autem in oppositum dicitur quod minor primi est falsa, et deceptus videtur Scotus, quia non vidit differentiam inter respectum *In* et *Ad*. Respectus enim In non est relatio, nam licet talis respectus terminetur ad subiectum, et consequenter subiectum sit terminus: tamen non terminat ut terminus, sed ut receptivum illius, et hoc oportet hic valde attendere; aliud est enim dicere A est terminus talis respectus; et A terminat talem respectum ut terminus: ut ex dictis patet.

Et per hoc patet responsio tam ad secundam quam ad tertiam formam eiusdem rationis; semper enim supponit aptitudinalem inhaerentiam esse relationem.

Ad ultimum negatur consequentia: dicitur namque quod *esse in* est diversarum rationum in praedicamentis, sicut et ens: est siquidem *in* analogum ad novem genera accidentium, sicut et ens ad omnia genera.

Ex his patet solutio secundi dubii, in quo Scotus nobiscum concordat in IV, dist. XII, ita quod unanimiter fatemur accidens non posse complete definiri absque additione subiecti, ut nunc nunc est probatum: quod plenius inferius patebit, cum declaratum fuerit, unde sumantur genus et differentia in eis. Testatur et hoc Aristoteles in VII Metaph. text. XV et XVII.

Tertia dubitatio, quoniam nimis est ampla, alibi discutienda relinquatur, oportet siquidem ad plenam illius resolutionem multos quinternos implere.

QUAESTIO XVII

Num dimensiones interminatae praecedant formam substantialem in materia. Opinio Averrois de Substantia orbis. c. I, *col.* 2, *I Phys. c.* LXIII, *et IV Phys. c.* XXV.

Quartam vero, quia de accidentis natura est, cuius tractatum agimus non omnino praetermittendam duco. In qua tria agenda sunt: primo recitabitur opinio Averrois: secundo ponetur opinio S. Thomae: tertio respondebitur argumentis in oppositum.

Sciendum est quoad primum, Averroem in libro de Substantia orbis fundasse opinionem nobis contrariam, ponendo in materia prima, quae est pura potentia, accipi dimensiones interminatas. Ex hoc enim sequitur non omne accidens esse subiective in ente in actu.

Movetur autem ad hoc opinandum rationibus plerisque ducentibus ad impossibile. Prima est: Dimensio interminata non est in materia coaeterna sibi: ergo corpus fit ex non corpore et dimensio ex non dimensione, et tunc ultimo sequitur; ergo formae corporales, idest dimensiones sunt sibi invicem contrariae, et succedentes sibi invicem in subiecto, sicut sibi invicem succedunt formae substantiales in eadem materia; consequens est impossibile; ergo a destructione consequentis, etc. Impossibilitas consequentis patet ex eo, quod neque motus neque mutatio aliqua est ad quantitatem interminatam. Augumentatio enim est ad quantitatem terminatam. Patet quoque ex eo quod quantitati nihil est contrarium, ut dicitur in praedicamentis. Consequentia autem probatur ex eo quod omne quod fit, ex suo contrario seu privativo fit, ut dicitur I Physicorum, text. LXIV, et V eiusdem, text. VII.

Secunda ratio est ista: Quantitas interminata non est in materia; ergo materia non potest simul formas distinctas specie aut numero recipere: consequens est falsum ad sensum; ergo. Consequentia probatur ex eo, quod diversae formae non possunt simul recipi nisi in diversis partibus materiae; materia vero diversis partibus caret ante quantitatis receptionem. Substantia siquidem exclusa quantitate indivisibilis est, ut dicitur I Phys. text. XV.

Tertia ratio est ista: Quantitas non est in materia subiective; ergo forma non dividitur per divisionem materiae. Tenet consequentia, quia forma recipitur in materia indivisibili, cum quantitate ponatur carere. Tunc ultra; ergo forma recepta in materia nullam divisionem habet. Tenet consequentia, quia omnis divisio formae materialis praeexigit diversitatem partium materiae. Tunc ultra; ergo forma recepta

in materia est aeterna et carens contrario: Tenet consequentia, quia temporalitas formae corruptibilitatem eius sequitur: corruptibilis autem non est forma aliqua, nisi receptivum eius habeat diversas partes, quarum alteram ipsa, alteram forma alia informet; cum oportet communicari in materia, ea quae invicem corrumpuntur, ut I de Generatione, text. LIII dicitur, et tunc ultimo sequitur quod nullam nisi primam formam materia recipiat; oportet enim corruptionem unius esse generationem alterius, ut dicitur in I de Generatione, text. XVII, et consequenter caret contrario. Haec de primo.

Hanc opinionem, etsi in quibusdam suis libris sequatur S. Thomas, propria tamen sententia oppositum ultimo determinavit in I Parte, quaest. LXXVI, art. 6, ubi tali ratione utitur contra Averrois positionem: Quandocumque aliquid est in potentia ad actum omnem, ordine quodam prius recipit actum primum simpliciter et demum sequentes; sed materia prima secundum se est in potentia ad omnes actus substantiales et accidentales ordine quodam; ergo prius recipit actum priorem simpliciter, deinde posteriorem. Sed primus actus simpliciter etiam ordine generationis est esse: ergo primum, quod intelligitur recipi in materia est esse substantiale, et non nisi a forma substantiali: ergo prius recipitur in materia forma substantialis, quam quodcumque accidens, et sic omne accidens sequens adveniet enti in actu.

Quod primus actus simpliciter sit esse, patet tum auctoritate libri de causis in principio, tum quia esse quantum praesupponit esse, et similiter esse quale praesupponit esse; et sic de aliis. Sequuntur praeterea ad hanc positionem multa inconvenientia; quod scilicet ens secundum quid praecedat esse simpliciter: et quod ens per accidens sit prius ente per se: et quod materia maiorem connexionem habeat cum forma alterius generis, quam cum forma proprii generis, ex quo a qualibet forma substantiali est denudabilis, et non a qualibet forma accidentali: et quod substantiae generabilis sint non solum tria, sed quatuor principia; scilicet materia, forma, privatio et quantitas interminata; non enim potest fingi quin sit principium saltem per accidens, cum sit coniuncta principio per se, sicut de privatione dicitur, et sic debuit connumerari ab Aristotele. Tenenda est igitur opinio S. Thomae, quod omne accidens est subiective in ente in actu, et per hoc differt a forma substantiali, quae est subiective in ente in pura potentia. Et haec de secundo.

Ad primam rationem Averrois dicitur, quod consequens primum illarum habet multiplicem sensum et quandoque verum, quandoque falsum: et ideo distinguendum est; si namque ly *ex* dicat habitudinem causae materialis, verum est; corpus enim fit ex materia quae non est corpus et est indivisibilis in actu, licet sit corpus et divisibilis in potentia; si autem ly *ex* dicat habitudinem termini a quo, falsum

est: necesse est enim materiam ex qua fit corpus immediate ante illud instans habuisse corporeitatem: et universaliter in omni instanti temporis necesse est ipsam esse sub dimensionibus, et hoc modo intelligendum est quod Aristoteles III Coeli, text. XXIX et LXIV, dicit, quod impossibile est corpus fieri ex non corpore, idest post non corpus. Amplius est distinguendum ly fit: corpus enim seu dimensionem fieri intelligi potest dupliciter. Uno modo terminative, idest, ut fiat tamquam terminus alicuius motus vel mutationis, et hoc modo est impossibile fieri dimensionem. Alio modo concomitative, idest ut sit tamquam aliquod consequens ipsum terminum motus seu mutationis, et hoc modo verum est, corpus fieri: neque enim generatio, neque alteratio, neque motus localis ad quantitatem terminatur, ut quantitas est; licet augmentatio terminetur ad quantitatem perfectam. Sed quando generatio terminatur per se primo ad compositum substantiale, generantur consecutive eius accidentia inseparabilia, de quorum numero est quantitas, quae substantialem corporeitatem sequitur.

Peccatum ergo accidit in prima ratione Averrois: quia concessa prima consequentia, pro quanto infert consequens in sensu uno, non tenet secunda consequentia, quae supponit dimensiones fieri non concomitative et per accidens, sed terminative; de illis enim, quae fiunt ut termini mutationum, verificatur, quod corrumpuntur a contrario, et quod succedunt sibi invicem se mutuo expellentia, et non de illis quae fiunt consecutive, de quorum numero est quantitas interminata.

Ad secundam rationem negatur consequentia. Et ad probationem dicitur, quod diversas formas praeexigere diversas partes in materia, potest intelligi dupliciter. Uno modo ut ly prae, dicat ordinem temporis: et sic verum est, quascumque duas formas simul recipiendas in materia praeexigere eam esse distinctam in plures partes immediate ante illud instans, in quo illae formae inducuntur; eadem enim pars materiae non potest simul ad duas formas alteratione sufficiente disponi; sed talis distinctio partium materiae praeexacta non oportet quod fiat per interminatas dimensiones ipsi materiae inhaerentes, sed fit per dimensiones praecedentium compositorum. Alio modo potest intelligi ut ly prae, dicat ordinem necessarium: ita quod in instanti introductionis formarum necesse sit materiam habere prius natura diversitatem partium, et post formas distinctas: et hoc est falsum: oportet enim prius natura materiam esse, quam distinctam esse; in illo ergo et pro illo instanti exigunt duae formae distinctas partes materiae sed non praeexigunt.

Ad tertium dicitur quod formam dividi per divisionem subiecti potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut ideo forma divisionem habeat ex subiecto, quia in materia praedivisa recipitur, et hoc modo quomodo sit verum et quomodo sit falsum, nunc nunc declaratum est. Alio modo, ut ideo forma dividatur ad divisionem subiecti, quia forma

habet talem divisionem ratione sui subiecti, et hoc modo verum est, eo quod divisio quantitativa convenit formae substantiali ex hoc quod est in materia, ratione cuius compositum est quantum.

Sicut enim qualitas sequitur compositum ratione formae, non ita tamen quod ipsa qualitas praesit in ipsa forma subiective: ita quantitas inest composito ratione materiae, non ita quod praesit in materia: quia ergo divisio quantitativa formae non convenit nisi ratione materiae, in qua recipitur, ut formae a materia separatae ostendunt: ideo formas dividi ad divisionem subiecti concedimus, non tamen divisionem istam praecedere formam sed comitari. Unde patet responsio ad totum processum rationis; quonfam ruit fundamento falso innitens; fundatur enim super hoc quod in expositione nostra sequitur, formas non dividi ad divisionem subiecti: quod patet non sequi.

Quinta dubitatio, praetermissis argumentis, secundum S. Thomae doctrinam habet partem affirmativam veram. Cum enim ab omni forma fluat aliquod esse, quia forma est quae dat esse rei, necesse est a forma accidentali fluere accidentale esse: sicut ab albedine esse album, et a dulcedine esse dulce.

Quod autem esse quod fluit a forma accidentali non est idem quod esse substantiale, ex propriis rationibus substantiae et accidentis notissimum est: esse namque substantiale est esse simpliciter, secundum se, independens et primum: esse autem accidentale est esse secundum quid, in alio dependens a subiecto, et posterius. Nec esse solum actualis exsistentiae accidentis distinguitur realiter ab esse subiecti actualis, sed etiam ab ipsa essentia formae accidentalis a qua est. Iam enim supra probatum est, quod nulla quidditas creata est suum esse exsistentiae. Unde exsistentia albedinis nec est ipsa albedo nec exsistentia subiecti nec receptio albedinis in subiecto: sicut nec exsistentia formae substantialis est ipsa forma aut materia aut receptio formae in materia, sed quemadmodum forma substantialis recepta in materia perficit ipsam ut utraque exsistentiam recipiat: ita albedo recepta in subiecto perficit ipsum ut esse album recipiat, ita quod sicut forma est ratio materiae et composito substantiali, quod esse habeat: ita albedo est ratio subiecto composito ex albedine et subiecto quod habeat tale esse, album scilicet, et sicut tot esse substantialia in aliquo oportet esse quot sunt formae substantiales: ita secundum numerum formarum accidentalium multiplicatur esse accidentale. Aliud est siquidem esse album et aliud est esse dulce. Errant propterea qui Sancto Thomae imposuerunt opinionem recitatam a Scoto in IV Sent. dist. XXII.

Circa sextam dubitationem, an scilicet substantia accidenti subiecta possit intelligi esse sine omni accidente, declaranda est primo sententia Sancti Doctoris. Error deinde quidam elidendus.

Ad percipiendum primum, distinguendum est quod de substantia

et accidente dupliciter loqui possumus. Primo modo ut sic, idest de substantia sub ratione substantiae et de accidente in eo quod accidens. Alio modo contingit loqui de substantia et accidente sub ratione talis substantiae et talis accidentis: primo modo substantia est separabilis ab omni accidente, eo quod esse substantiale, ut sic, nullam connexionem necessariam habet cum esse accidentali; alioquin omnis substantia esset accidenti subiecta. Secundo modo substantia non potest separari ab omni accidente: quia non a propria passione propter connexionem necessariam, quae est inter subiectum et propriam passionem, non propter hanc quod subiectum dependet a passione. Propterea S. Thomas in qq. dd. de spirit. creaturis a. ultimo ad 7, et in qq. de anima, a. 12 ad 7 ait quod subiectum esse sine propria passione non est possibile nec intelligibile. In littera autem loquens de esse substantiali et accidentali ut sic, ait subiectum posse esse sine accidentali forma sibi adveniente. Ostendit autem natura demonstrationis subiectum esse non posse sine passione; oportet namque conclusionem, quae inhaerentiam passionis in subiecto concludit necessariam esse, et impossibile aliter se habere.

Error autem intolerabilis hic cavendus est, positus ab Antonio Trombeta in quolibeto suo dicente, quod secundum S. Thomam et eius sequaces subiectum non est nisi causa materialis respectu passionis, et passio est accidens, ex quo necessario sequitur, subiectum posse esse sine propria passione. Fundamentum autem huius consequentiae est quia omnis potentia passiva, est potentia contradictionis: sed subiectum est solum in passiva potentia respectu passionis: ergo est in potentia contradictionis, ergo potest habere ipsam et non ipsam. Maior habetur ex IX Metaph. text. XVII, et probatur etiam ratione sic: Passiones entis distinctae sunt tales, quod una includit negationem alterius; ergo potentia includit negationem actus: et per consequens potentiae ut potentia est non repugnat esse sine actu; ergo omnis potentia est potentia contradictionis.

Praeterea ad idem, Possibile est medium inter necessarium et impossibile: ergo cum necessarium respiciat esse solum, et impossibile non esse solum, possibile respicit esse et non esse: et sic omnis potentia cum ab ea dicatur possibile, est potentia contradictionis.

Praeterea ad idem, Ideo potentia passiva est ad esse, quia potest ab alio recipere esse, scilicet ab agente; si autem ab alio recipit esse, illo circumscripto, quantum est in se est sub non esse. Si ergo potentia passiva ex se est sub non esse, et ab agente potest habere esse, necessario sequitur quod est potentia contradictionis, scilicet potentia ad esse et non esse.

Accidit autem error hic et in principiis et in conclusione. In principiis; quia S. Thomas in I Parte, quaest. LXXVII, art. 7 tenet ex intentione et probat subiectum esse causam suae propriae passionis

in triplici genere causae, scilicet materialis, effectivae et finalis: unde patet error minoris. Maior autem licet sit Aristotelis, est tamen male intellecta et probata; potentia enim materialis est duplex; quaedam est receptiva tantum, quaedam vero non solum receptiva, sed etiam passiva extenso nomine passionis ad omne genus transmutationis. Potentia receptiva tantum est necessario coaeva suo actui, eo quod si esset ante suum actum, oporteret quod per aliquam transmutationem illum reciperet: et sic non esset receptiva tantum respectu illius. Potentia autem passiva necessario nulli actui coaeva est, respectu cuius est passiva: eo quod omnem actum per transmutationem acquirit, et consequenter per transmutationem perdit; omne enim generabile est corruptibile, ut dicitur I Coeli. Propositio ergo illa: Omnis potentia est potentia contradictionis, est intelligenda de potentia passiva, et non de receptiva tantum. Hanc glossam et sensus ipse et textus Aristotelis convincunt. Ad sensum enim patet, in coelo esse potentiam receptivam suae figurae; et tamen in eo talis potentia non est potentia contradictionis: coelum enim non est in potentia ad aliam figuram. Aristoteles vero textu allegato IX Metaph. ait coelum non esse in potentia ad motum, sed ad terminos eius tantum: et tamen constat coelum habere potentiam receptivam sui motus, unde ex hoc insinuavit, quod de potentia passiva loquebatur: ea enim coelum est in potentia ad terminos motus. Unde cum subiectum non habeat potentiam passivam, sed receptivam tantum respectu propriae passionis, nulla enim mutatio mediat inter subiectum et passionem, oportet subiectum non esse in potentia contradictionis respectu passionis; et sic conclusio deducta fuit falsa.

Ad rationes autem, quibus arguens nititur illam propositionem de omni potentia receptiva probare, respondetur. Et ad primam dicitur, quod passiones entis distinctas esse tales, quod una includit negationem alterius, verum est; quia una non est alia formaliter, potentia enim non est actus formaliter. Sed ex hoc non sequitur: ergo quaelibet potest esse sine alia. Nam non valet, hoc non est illud, ergo hoc potest esse sine illo.

Ad secundam dicitur, quod possibile ut distinguitur contra necessarium et impossibile, sumitur a potentia passiva, et non a potentia receptiva tantum: et ideo ex hoc non sequitur, nisi potentiam passivam esse potentiam contradictionis: cum tamen arguens debeat probare, quod omnis potentia receptiva sit potentia contradictionis.

Ad tertiam dicitur, quod propositio prima ibi adducta, scilicet quod ideo potentia est ad esse, quia potest recipere esse ab alio, scilicet ab agente, in uno sensu est vera, et in altero falsa. Si enim ly potest, dicat posse distinctum contra impossibile, Aristoteles dicit eam esse falsam, est enim sensus quod ideo potentia est ad esse, quia non est impossibile ipsam recipere esse ab agente, et sic coelum

esset in potentia ad motum, cum recipiat ipsum ab alio. Si autem ly potest, dicat potentiam, ut distinguitur contra esse in actu, tunc propositio est vera; ideo enim aliquid est in potentia ad esse, quia potest recipere esse quod adhuc non habet, sicut ideo aliquid est in potentia ad non esse, quia potest habere non esse quo caret; sed cum omnis actus possibilis haberi, ab aliqua potentia non nisi per transmutationem acquiratur, ad nostram positionem reditur, quod scilicet potentia passiva sola sit ad esse.

Alias rationes, quibus separabilitas substantiae ab omni accidente a Scotistis probatur, ex supradictis facile est solvere. Assumunt siquidem propositiones, quarum falsitas est superius declarata.

Sed quia illud, quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum, quae sunt post in illo genere, sicut ignis, qui in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in II Met. dicitur: ideo substantia, quae est principium in genere entis, maxime et verissime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi *secundum quid* rationem entis participant.

In hac secunda parte capituli diversitatem accidentium inter se declaraturus praemittit causam accidentium, quae sit ut causas diversitatis eorum insinuet tali conclusione: Substantia est causa accidentium; quam probat sic: Maxime et verissime ens est causa reliquorum entium: substantia est maxime et verissime ens: ergo substantia est causa aliorum entium: sed talia sunt accidentia. Minor vero ex VII Met. in principio patet. Maior vero ex II Metaph. text. IV habetur, ubi dicitur, quod universaliter id quod est maxime tale in aliquo ordine, est causa omnium aliorum in illo ordine, ut sint; sicut ignis qui in ordine calidorum est maxime calidus, omnium calidorum est causa ut sint calida. Utitur autem nomine generis in littera, sicut Aristoteles utitur ibi univocatione: eo quod ad veritatem huius propositionis exigitur, quod causa communicet cum effectu in nomine et ratione, licet analogice eadem. Non enim sequitur: coelum est causa omnium calidorum; ergo coelum est maxime calidum, quod tamen sequeretur, si coelo calidi nomen non aequivoce conveniret. Quia igitur substantia et accidens in nomine et ratione entis analoga tamen conveniunt, et substantia maxime est ens, ideo causa est omnium aliorum ut entia sint.

Quod tamen diversimode contingit: quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam, et quaedam materiam.

Quia accidentia causantur a substantia in qua sunt, et effectuum diversitas ex causis provenit, assignat diversitatem inter accidentia a priori ex diversitate partium substantiae a quibus fluunt accidentia: et ponit tres distinctiones.

Quarum prima cum suis divisionibus talis est. Accidentium alia sequuntur principaliter formam, alia sequuntur principaliter materiam. Accidentium sequentium formam quaedam communicant materiae, quaedam vero sunt separata a materia. Accidentium autem sequentium materiam, quaedam sequuntur eam in ordine ad formam generalem, et quaedam in ordine ad formam specialem.

Est autem ratio primae divisionis, quia cum unumquodque operetur per quod est actu et semper species aliqua movere et agere existimetur, ut dicitur III Phys. text. XVII, oportet formam sequi operationes et operativas virtutes. Similiter cum patiatur et transmutetur unumquodque ratione materiae, oportet plura accidentia eam sequi ut ea quae propter materiae diversam complexionem insunt, et ipsam motui subiiciunt, etc. Apposuit autem in prima divisione ly principaliter, ut distinguatur contra totaliter; nullum enim accidens est solius formae aut solius materiae, sed omnia sunt compositi (etenim ad ipsam quoque intellectionem non solum anima concurrit sed totum compositum ex materia et forma: Sortes enim est, qui primo intelligit). Est ergo sensus divisionis quod accidentium quaedam sequuntur formam non ut causam totalem sed principalem; quaedam similiter sequuntur materiam ut causam principalem non totalem. Cum enim omnium accidentium causa sit id quod vere est, idest substantia completa, omnium causa est compositum ex materia et forma; sed aliquorum principalis radix est forma, aliquorum vero principalis radix est materia. Sicut enim in artificialibus aliquid convenit composito ratione formae et aliquid ratione materiae, quemadmodum scindere convenit serrae ratione formae, durities autem ratione materiae: ita et in naturalibus aliquid oritur in composito ratione formae, et aliquid ratione materiae, quemadmodum in Sorte sentire et intelligere est ratione formae: masculinum vero ratione materiae. Quae autem sit regula ad discernendum accidentia sequentia formam ab accidentibus sequentibus materiam, infra assignabitur.

Forma autem invenitur aliqua, cuius esse non dependet a materia, ut anima intellectualis. Materia vero non habet esse nisi per formam, unde in accidentibus, quae sequuntur formam, est aliquid, quod non habet communicationem cum materia, ut intelligere, quod non est per organum corporale, sicut probat Philosophus in III de Anima. Aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quae habent communica-

tionem cum materia, ut sentire; sed nullum accidens sequitur materiam sine communicatione formae.

Hic ponitur prima subdivisio cum eius causa. Cum enim propriae virtutes et proprietates et operationes formarum ipsis formis proportionari debeant, ita si essentia ipsius formae sit dependens a materia, virtus et operatio eius (cum non sint ipsa forma a qua fluunt perfectiores) dependere oportet a materia. Et si essentia formae est independens a materia, virtutem aliquam opertet habere a materia independentem, alioquin otiose fecisset natura formam independentem: fecisset siquidem naturam elevatam supra materiam, ut sic non posset operari et consequenter nec finem proprium consequi; unumquodque enim est propter suam operationem, ut dicitur II Coeli, text. XVII. Quia ergo invenitur duplex genus formarum substantialium; dependentium scilicet a materia, ut sunt omnes formae materiales, et independentium ab ea, ut est anima humana, ideo invenitur duplex genus accidentium sequentium formam.

Quaedam enim fluunt a forma dependente a materia, et haec ita fluunt ab ea, quod tamen recipiuntur subiective in composito; propterea dicitur quod habent communicationem cum materia; ut sentire, vegetare, et huiusmodi.

Quaedam vero fluunt a forma independente a materia ut sic: et haec ita fluunt ab ipsa forma, quod recipiuntur in sola forma subiective: et propterea dicuntur non habere communicationem cum materia: ut intellectus et voluntas, intelligere, velle, et huiusmodi.

Nec arbitreris nos immemores contradicere nunc superius dictis: utrumque enim est verum, quod scilicet omne accidens est compositi, ut supra diximus, et quod aliquod accidens est solius formae, ut modo dicimus. Accidens enim esse alicuius potest intelligi dupliciter. Uno modo ut completi principii elicitivi et receptivi; alio modo ut suppositi: hoc secundo modo omne accidens est compositi cuius est esse et fieri; unde anima non intelligit ut suppositum, quod operatur, sed Sortes per animam. Primo vero modo aliquod accidens est ipsius animae et aliquod est compositi: virtus enim intellectiva non est subiective in aliqua parte corporis, composita ex materia et forma, sed est subiective in sola essentia animae; unde in III de Anima, text. IV, dicitur quod intellectus nullius corporis est actus. Virtutes autem sensitivae non sunt subiective in sola anima, sed in determinatis corporis partibus compositis ex materia et forma substantiali. Similiter completum elicitivum principium sensationis non est sola potentia animae, sed compositum ex organo corporali et virtute animae. Intellectionis autem principium elicitivum completum est ipsa sola virtus intellectiva. Et cum operatio immanens sit subiective in suo elicitivo principio, intelligere erit in solo intellectu sicut in subiecto.

Propterea S. Thomas alibi dicit, quod anima intelligit sicut oculus videt: videt ut completum principium elicitivum; oculus enim nominat compositum ex organo corporeo et virtute animae. Non ergo contradicunt ista: omne accidens est compositi, ut supposití; et aliquod accidens est solius formae ut completi principii elicitivi et receptivi. Et licet totus sermo sit de accidentibus substantiarum materialium, ex his tamen innuitur natura accidentium, quae sequuntur formam independentem a materia.

Et nota quod antequam ponatur alterius membri subdivisio, assignatur causa in littera, quare non sit talis subdivisio de accidentibus sequentibus materiam, qualis facta est de his quae sequuntur formam, ut dicatur accidentium sequentium materiam quaedam communicantur formae et quaedam non: et causa est ista, quia non invenitur duplex materia, altera dependens a forma et altera non, sicut invenitur duplex forma; nulla enim materia potest esse sine forma.

In his tamen accidentibus quae materiam consequuntur, invenitur quaedam diversitas. Quaedam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem quem habet ad formam specialem, ut masculinum et femininum in animalibus, quorum diversitas ad materiam reducitur, ut dicitur in X Metaph.; unde, remota forma animalis, dicta accidentia non remanent nisi aequivoce. Quaedam vero consequuntur materiam secundum ordinem quem habet ad formam generalem: et ideo remota forma speciali adhuc in ea remanent, sicut nigredo cutis est in Aethiope ex mixtione elementorum, et non ex ratione animae; et ideo post mortem in eo remanet.

Hic ponitur alterius membri divisio talis: Accidentium sequentium materiam quaedam sequuntur eam in ordine ad formam generalem, quaedam in ordine ad formam specialem. Illa accidentia dicuntur sequi materiam in ordinem ad formam generalem, quae individuo generis altioris conveniunt ratione magis suae materiae quam formae: sicut hoc mixtum habet cutis nigredinem non ex ratione formae mixti, sed quia materia sua talis passa est, puta in tali climate, ubi calor solis abundat. Illa vero dicuntur et consequi materiam in ordine ad formam specialem, quae individuo inferioris generis vel speciei conveniunt magis ratione materiae quam formae. Sicut hoc animal est masculinum non ratione animae principaliter; sed quia materiam ad animam dispositam talis passio comitata est: puta quia materia plene dominio actus vigorosi seminis subiecta non fuit. Signum autem, quod taliter accidentia se habent, scilicet quod sequuntur materiam, secundum quod respicit formam altioris vel inferioris generis, est quod aliqua eorum eiusdem rationis remanent compo-

sito corrupto, et quaedam non remanent nisi aequivoce: nigredo siquidem hominis vivi et mortui eiusdem rationis est; masculinitas autem non: causa autem huius nulla est alia, nisi quia masculinitas sequitur animal ratione suae propriae materiae, et propterea corrupto animali et non remanente nisi aequivoce, oportet masculinitatem, in cuius ratione ponitur animal, aequivoce remanere. Albedo autem quia materiam sequitur mixti in cadavere remanentis secundum eamdem definitionem, non aequivoce remanet.

QUAESTIO XVIII

Num eadem accidentia numero sint in genito et corrupto. Averroistarum quorumdam opinio. In *De substantia orbis*, c. I, et I Phys. text. LXVI.

Circa ea quae hic dicuntur accidit dubium, utrum nigredo cutis in Aethiope vivo et mortuo sit una et eadem numero; et universaliter utrum sit idem numero accidens in genito et corrupto. In hac dubitatione tria agenda sunt: primo recitabitur opinio quorumdam; secundo ponetur opinio S. Thomae; tertio respondebitur ad obiecta.

Quoad primum quidam opinantur accidentia communia genito et corrupto esse eadem numero in utroque, inter quos aliqui quibusdam verbis Averrois innixi tali distinctione suam promunt imaginationem: Accidentia communia genito et corrupto habent duplicem modum essendi, terminatum scilicet et interminatum. Accidentia interminata vocant essentias accidentium absque limitatione ad talem vel talem gradum. Accidentia vero terminata dicunt essentias accidentium limitatas ad hunc vel illum gradum. Accidentia interminata ponunt eadem numero esse in genito et corrupto, non autem terminata: unde sicut quantitas interminata communis expresse a Commentatore eadem in omnibus ponitur, ita color interminatus communis; idem est in aëre et igne.

Confirmatur autem opinio ista auctoritatibus et rationibus. Aristoteles enim, I de Gener. text. XXIII, dicens: In his autem si aliqua manent in genito et corrupto, puta in aëre et aqua, si ambo diaphana aut humida, etc. ostendit non esse inconveniens quod aliquod idem accidens sit in genito et corrupto. Et in II de Gener. text. XXV, vult expresse quod in habentibus symbolum est facilior transitus; quia est facilius corrumpere unum quam duo. Averroes quoque in libro de Substantia orbis, non longe a principio, dicit non solum di-

mensiones interminatas, quas simplices vocat, remanere eadem in genito, sed universaliter qualitates omnes communes genito et corrupto.

Ratio autem prima ad hoc est: quia si qualitates disponentes materiam rei corrumpendae ad novam formam corrumpuntur, quaeritur, quid educit formam generandam? non potest dici quod illud sit agens extra; quia hoc non potest facere nisi per qualitates medias introductas in materia; qualitates autem illae corrumpi dicuntur ab adversario ante inductionem formae; ergo remanet, quod nihil sit quod educat formam: quod est impossibile.

Praeterea, Qualitates symbolae, quaeritur a quo corrumpuntur, cum nullum contrarium appareat: et frustra corrumpi res censeatur in aliquo instanti, in quo eadem oportet generari.

Praeterea, Figura cadaveris, organi ratio et cicatrix, et si quae sunt huiusmodi, si non remanent eadem, quaeritur a quo generantur: et cum non possit dici a quo generantur per modum sequelae, oportet quod nullum sit generans. Quod autem non generentur per modum sequelae, probatur. Accidentia enim aliqua ideo consecutive generantur, quia dans formam, dat consequentia ad formam: modo ista accidentia repugnant formae magis quam sequantur eam: cuius signum est, quia sub forma cadaveris ad corruptionem tendunt. Et haec de primo.

CONCLUSIO

Non sunt eadem numero accidentia in genito et corrupto.

Quoad secundum sciendum est Thomistarum esse opinionem: Nullum accidens esse idem numero in genito et corrupto. Sequitur enim hoc necessario ex nostris principiis. Nam si nullum accidens est subiective in materia, et non datur nisi una forma substantialis in composito, impossibile est idem accidens remanere idem numero; migraret siquidem accidens de subiecto in subiectum, et esset idem et non idem. Nec rationes pro nunc ad hanc conclusionem afferam, quia oportet ad hoc efficaciter probandum probare illud principium, scilicet quod in composito est tantum una forma substantialis. Sed declarabo quomodo hoc sit possibile, et quomodo defendenda est ab adversariis positio nostra.

Sciendum est igitur accidens quadrupliciter corrumpi. Primo per alterationem oppositam suo contrario, ut frigus a calido. Secundo ad absentiam conservativi agentis, ut lumen in aëre desinit sole recedente. Tertio ad corruptionem subiecti, ut risibilitas corrumpitur, homine mortuo. Quarto ad corruptionem termini, ut si-

militudo desinit, consimili peremptо. Et quia quot modis dicitur unum oppositorum, tot modis dicitur et reliquum; accidens generatur quadrupliciter. Primo ab agente sibi simili per transmutationem, sicut aqua calefit ab igne calido. Secundo ad praesentiam agentis in fieri et esse, ut lumen in aëre fit a sole praesente. Tertio ad generationem subiecti, ut risibile generatur, homine genito. Quarto ad generationem termini, ut Sorte solo albo exsistente, statim ad alterius albi generationem consurgit in Sorte similitudo.

Et licet omnibus istis modis contingat accidens secundum totam latitudinem corrumpi; nullus tamen illorum modorum convenit accidentibus omnibus nisi tertius. Commune namque est omnibus accidentibus corrumpi eorum subiecto corrupto cum accidentis esse sit inesse: et ideo sufficiens causa corruptionis accidentium redditur, quando subiecti corruptio assignatur. Unde cum ex aere fit ignis, licet non oporteat corrumpi calorem aeris, sed potius intendi; quia tamen aër, qui subiectum illius est, corrumpitur, necesse est ipsum quoque calorem corrumpi absque contrario ad solum subiecti defectum. Propterea apparet qualiter peccent peccato fallaciae consequentis argumenta ea, quae qualitates symbolas et dispositiones pro forma introducenda facientes, quia carent contrario corrumpente, remanere inferunt.

Et notandum, quod quando accidens generatur ad generationem subiecti, vel corrumpitur ad corruptionem subiecti, tunc cum eadem actio terminetur ad utrumque, ad subiectum per se, et ad accidens consecutive, non oportet quaerere aliud generans vel corrumpens, nisi generativum vel corruptivum subiecti. Idem enim est agens, quod utrumque simul et eadem operatione facit, sicut cum ignis ex aere ignem generat, alterando aerem, in fine alterationis aerem corrumpit per se, et consecutive calorem introductum, et universaliter omnia accidentia, quae in aere subiective erant ea consecutionis necessitate: quia accidens sine subiecto proprio remanere non potest, et in eodem instanti generat ignem per se, et calorem consecutive absque alia media alteratione similem calori ante illud instans exsistenti. Simile autem est iudicium de quantitate et figura et aliis dispositionibus et accidentibus similibus in genito et corrupto; omnia enim ista concomitative producuntur et ideo non oportet quaerere generans, nisi quod subiectum generat. Et cum supradicta inspexeris videbis, quod simile a suo simili concomitative et per accidens quandoque corrumpitur; et per oppositum a non simili concomitative, per accidens generari contingit ipsum accidens. Aristoteles ergo quoties dicit eadem remanere in genito et corrupto, eadem specie, non numero ait; et hoc per accidens. Variatur enim unitas numeralis, non propter generationis vim, sed subiecti corruptionem. Facilior quoque transitus in habentibus symbolum, non ex

identitate numerali symboli accidentis, sed ex non repugnantia illius in agendo vel patiendo provenit, et ex hoc quod formae substantiales, a quibus fluunt similes qualitates sunt similiores; ex effectibus enim natura causae innotescit. Averroes autem (si salvari debet) eodem modo glossetur.

Ad rationes autem oppositae opinionis dicitur. Et ad primam quidem, quod educens formam in ultimo instanti, est generans extra, non per aliquam actionem, quam in illo instanti eliciat, sed in termino actionis, nudam materiae essentiam attingens. Unde, cum dicitur, agens extra non potest educere formam, nisi per qualitates medias introductas, verum est, dum agit; non autem, cum est in termino actionis. Sufficit enim et exigitur alterasse ad materiae expoliationem et dispositionem.

Ad secundam dicitur, quod qualitates symbolae et similia corrumpuntur per accidens ad corruptionem subiecti a corrumpente per se subiectum; nec frustra in eodem instanti est primum non esse earum, et primum esse similium; sed necessario necessitate materiae.

Ad tertiam dicitur, quod figura, cicatrix et huiusmodi producuntur consecutive, et per accidens a generante eorum subiectum, scilicet cadaver: nec est verum, quod sola illa accidentia generentur consecutive, quae sequuntur formam; sed multa accidentia sequuntur compositum ex necessitate materiae, quae sunt, licet non incompossibilia, aliqualiter tamen opposita ipsi formae, ut patet de se. Et ideo dico, quod figura et similia sequuntur cadaver ex necessitate materiae, quia scilicet agens naturale non potest tam cito dispositiones per tot transmutationes radicatas corrumpere totaliter, et ideo similes dispositiones sequuntur: et quia non sunt facientes pro forma geniti, ideo ad corruptionem properatur.

Et quia unaquaeque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam, ideo accidentia quae consequuntur materiam sunt accidentia individui, secundum quae etiam individua eiusdem speciei differunt ad invicem. Accidentia vero, quae consequuntur formam, sunt propriae passiones vel generis vel speciei, unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei. Sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animae hominis.

Hic ponitur secunda divisio accidentium, quae talis est. Accidentium alia sunt accidentia individui, alia sunt accidentia generis vel speciei.

Duplex autem differentia inter ista ponitur. Prima est, quod accidentia individui consequuntur compositum ratione materiae prin-

cipaliter; accidentia vero speciei vel generis sequuntur compositum ratione formae. Secunda est, quod accidentia individui sunt ea, penes quae attenditur differentia inter particularia eiusdem speciei; accidentia vero speciei sive generis sunt communia necessario omnibus individuis illius speciei vel generis. Exemplum, masculinum et femininum sunt accidentia individualia: sequuntur enim materiam, et penes ipsa differunt Sortes et Berta. Risibile autem est accidens specificum: sequitur enim intellectivam apprehensionem, et omnibus hominibus necessario convenit. Assignatur quoque radix primae differentiae, cum dicitur, quod materia est principium individuationis, forma autem est, per quam res in genere vel specie collocatur. Ex hoc enim, quod materia est causa esse individualis ut sic, sequitur quod sit etiam radix accidentium consequentium ipsum esse individuale; ac per hoc accidentia individui sunt quae consequuntur materiam; ex eo quod forma est principium esse generici et specifici, oportet quod etiam sit causa proprietatum et accidentium consequentium speciem vel genus: et sic accidentia speciei sive generis sequuntur formam. Secundae vero differentiae ratio est quia cum tam in forma specifica quam generica conveniant omnia contenta sub eis, oportet etiam proprietates earum omnibus esse communes. Cum autem penes materiam differant individua, accidentia quoque materialia oportet esse ea, secundum quae ipsa particularia inter se differunt, ut effectus proportionabiliter propriis respondeant causis.

Accidunt hic duo dubia circa litteram. Primum est qualiter sit verum, quod accidentia sequentia materiam sint ea penes quae differunt individua in eadem specie: quandoquidem quantitas sequitur materiam, et tamen est communis omnibus individuis corporis et inferiorum.

Secundum dubium est, qualiter verificetur quod accidentia sequentia materiam non sint passiones generis vel speciei; cum masculinum et femininum sequantur materiam, et tamen sunt passiones animalis; unde et animal in eorum definitione ponitur, sicut subiectum in definitione passionis, ut X Metaph. text. XV habetur. Similiter quantitas videtur esse passio corporis de praedicamento substantiae, et tamen sequitur materiam.

Ad evidentiam primi scito, verba illa, scilicet accidentia sequentia materiam sunt ea secundum quae individua differunt, non esse intelligenda uniformiter, sed difformiter. Individua enim differunt penes accidentia materialia dupliciter, vel quia unum eorum habet unum, et reliquum aliud: vel quia utrumque habet idem, sed alio et alio modo. Verbi gratia, Sortes et Berta differunt penes masculinum et femininum, ex eo quod ille habet masculinitatem, illa femininitatem. Differunt quoque penes suas quantitates; non ex eo quod ille sit quantus et illa non; sed ex eo quod non eodem modo sunt quanti;

numquam enim inveniuntur duo quanta omnino similia: sitibus siquidem propriis differre necesse est. Quantitas ergo licet sit communis omnibus individuis, quia tamen non uniformiter eis convenit, est secundum quam individua inter se differunt secundo modo, et hoc sufficit.

Ad intelligentiam secundi notandum, quod passiones generum sunt duplices. Quaedam convenientes eis ratione formae genericae, et quaedam ratione materiae. Illae quae sequuntur formam, vocatae sunt hic passiones generum, et non illae quae sequuntur eorum materiam: propterea quia natura generica ex sua forma est talis et non ex materia: animal enim est animal ex sua forma, et non ex sua materia. Unde cum in proposito, animalis passio ratione formae sit sensibilitas, et ratione materiae masculineitas vel femineitas, diversis rationibus moti Aristoteles in Metaph. et S. Thomas hic, diversimode locuti sunt. Quia enim est passio animalis ratione materiae, ideo vocata est ibi passio; quia autem non ratione formae, ideo hic non est dicta passio.

Similiter dicendum est de quantitate, quia sequitur corpus ratione materiae: sequitur enim ipsum secundum id, quod est in potentia divisibile, quod non est nisi materia, ut indivisibilitas rerum immaterialium ostendit. Et nota quod haec secunda divisio accidentium non differt a prima per membra dividentia; eadem enim sunt huius et illius membra, sed secundum rationem, quia illa divisio accepta est penes primas earum radices, materiam scilicet et formam, ista autem penes subiecta, quibus appropriantur, scilicet genus, speciem et individuum.

Sciendum etiam est, quod aliquando accidentia ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne, qui semper actu est calidus. Aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accipiunt accidentia ex agente exteriori: sicut diaphanеitas in aëre, quae completur per corpus lucidum exterius: et in talibus aptitudo est accidens inseparabile; sed complementum quod advenit ex aliquo principio, quod est extra essentiam rei, vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moveri, et huiusmodi.

Hic ponitur tertia divisio accidentium: quaedam causantur ex principiis essentialibus subiecti secundum actum perfectum, quaedam secundum aptitudinem tantum. Illa accidentia vocat causari secundum actum perfectum ex essentialibus principiis, quae secundum suas actualitates ex intrinsecis principiis subiecti in ipso fluunt, ut calor in igne. Illa vero dicit causari secundum actum imperfectum, seu aptitudinem tantum, quae non secundum suas actualitates, sed

secundum quasdam inchoationes ex principiis essentialibus subiecti in ipso fluunt, ut moveri sursum in igne ex principiis eius causatur secundum sui inchoationem, puta levitatem. Differunt autem, quia prima, et secundum suas aptitudines, et secundum se inseparabilia sunt a subiectis; secunda vero secundum se quidem sunt separabilia, secundum autem suas aptitudines non possunt separari. Ab igne enim neque aptitudo ad calorem neque calor ipse separari potest, ipso remanente; motus autem sursum non semper inest igni, sed aptitudo ad motum sursum, puta levitas, est inseparabilis ab ipso. Et causa horum est, quia in illis ipsa actualitas accidentis ex solis principiis essentialibus fluit; in istis vero aptitudo tantum ex solis principiis essentialibus fluit: ipsa autem actualitas aliunde expectatur ex aliquo, scilicet extrinsece concurrente, vel agendo vel non prohibendo, ut patet in exemplo dato de motu sursum, qui non inest igni, nisi aliquo concurrente extrinseco, removente scilicet prohibens: et diaphaneitas non est actu in aëre, nisi concurrente extrinseco illuminante: lumen enim est actus diaphani secundum actum, ut dicitur II de Anima, text. LXIX.

Profundiorem autem huius divisionis causam elicio ex prima secundae, quaest. X, art. 1, ad 2, quod scilicet ideo aliqua accidentia oriuntur ex principiis essentialibus inseparabiliter secundum actum completum, aliqua autem separabiliter secundum actum completum, et inseparabiliter secundum aptitudinem; quia illa sequuntur rei actualitatem, ista vero potentialitatem. Quod sic intelligo, quia unumquodque agit secundum quod est actu, patitur autem secundum quod est in potentia; ex sufficiente rei actualitate procedit, quod accidens in se complete producat, et per oppositum ex insufficiente actualitate, et consequenter potentialitate ex qua omnis sufficientia est, provenit quod res habet accidens in se secundum aptitudinem tantum, et quod ab alio expectet actualitatem, seu quod accidens separabile sit secundum actualitatem, quod idem est.

Amplius cum esse et bonum actualitatem sequantur, et non esse et malum potentiam, ex actualitate rei provenire necesse est, esse accidens perfectum et inseparabile secundum actum et aptitudinem; et per oppositum ex rei potentialitate procedere oportet incompletionem accidentis, separabilitatem eius secundum actum. Est enim separabilitas ipsa quoddam non esse, cum nihil aliud sit, quam negatio necessariae sequelae sui esse completi ad esse subiecti. Intellige autem quod ex actualitate subiecti aptitudo est, ex potentialitate autem separabilitas accidentis secundum suam actualitatem.

Advertendum vero est, quod S. Thomas passiones, quae dicunt aptitudinem non collocavit simpliciter inter accidentia ex essentialibus principiis fluentia, sed potius ipsarum passionum et aptitudinum actus quos secundum incompletum esse, aptitudines vocavit. Fecit autem

hoc, quia aptitudo de se non habet rationem alicuius per se producti seu producibilis; nullum enim naturale producens intendit aptitudinem, sed actum illius; non est namque opus risibilitate, nisi ut rideatur, unde et risibilitas inchoatio quaedam risus est: propterea igitur inter effectus essentialium principiorum aptitudo non est simpliciter posita, sed actus quia non ipsa, sed eius actus est qui a principiis productivis intenditur. Et quia aptitudo nihil aliud est quam inchoatio quaedam, inchoatio autem est actus imperfectus, ideo accidentia secundum actum incompletum aptitudines vocantur.

Antequam terminemus tractatum de diversitate accidentium, quaeritur, an omne accidens habet aliquod subiectum proprium, aut aliqua accidentia sint ita communia, quod nulli propria.

Est autem ratio dubitandi, quia si omne accidens est proprium alicui, cum proprium conveniat omni, soli, et semper, nullum accidens erit separabile ab eo in quo est. Inesset enim soli et semper proprio subiecto.

Amplius, sequeretur, semper corruptionem cuiuscumque accidentis comitem fieri corruptioni substantiae; sicut corrupto risibili corrumpitur homo. Patet consequentia, quia corrupto proprio, necesse est corrumpi illud cuius est proprium, aliter non conveniret ei semper; haec autem experimur esse falsa, ut patet in accidentibus communibus et actibus secundis.

Ex opposito autem, cum omne accidens sit definibile, et in definitione cadat subiectum, de quo accidens per se praedicatur, ut patet I Posteriorum et II Metaphysicorum, oportet quod omne accidens habeat proprium et per se subiectum; per se namque supponit de omni, semper et necessario.

Ad huius dubitationis evidentiam sciendum est, quod quum apud S. Thomam qq. dd. de virtut. a. III, subiectum habeat triplicem habitudinem ad proprium accidens, scilicet sustentantis ad sustentatum, potentiae ad actum, et principii ad principiatum, sicut calor ignis non habet esse, nisi sustentetur in igne, et est forma accidentalis eius, et oritur ex ipso secundum quod participat istas conditiones, potest dici accidentis subiectum, et secundum quod ab istis habitudinibus recedit, potest negari accidentis subiectum. Unde propter defectum primae, quae principalior est, dicitur in I Poster. quod nullum accidens est subiective in alio accidente; quia videlicet nullum accidens potest sustentare aliud, sed sola substantia, quae est ens per se, aliis fulcimentum praebet essendi. Quia autem aliquod unum accidens potest comparari ad aliud, ut potentia ad actum, et quandoque ut proximum principium ad principiatum, et ideo conceditur etiam unum accidens esse subiectum alterius; quemadmodum superficies dicitur subiectum coloris, quia est in potentia respectu coloris, et dulcedo esse in calido et humido, quia causatur ex calido et humido.

Potest ergo quadruplicem intellectum habere dubitatio mota. Primo potest intelligi ut quaeratur, an omne accidens habeat proprium subiectum ut sustentativum; secundo, an habeat proprium subiectum ut potentiam; tertio an habeat proprium subiectum ut principium; quarto, an habeat proprium subiectum ut sustentativum potentiae, et principium simul.

Si quaestio sit secundum primum sensum, respondetur negative; quod scilicet omne accidens habet proprium subiectum in ratione sustentantis, ut probant rationes primo inductae; multa enim sunt accidentia, quae nullum proprium sustentans sibi vindicant, sed communiter multis insunt, ut eorum separatio ostendit; separantur namque a substantia sustentante, ea naturaliter remanente; quod de propriis accidentibus dici non potest. Eadem quippe substantia absque sui mutatione contraria sustentat, ut dicitur in Praedicamentis.

Si autem iuxta secundum sensum dubitetur, respondetur affirmative; quod scilicet omne accidens habet proprium subiectum in ratione propriae potentiae, eo quod quilibet actus respicit propriam potentiam; sicut enim actus respicit potentiam, sic talis actus talem potentiam, et actus specificus potentiam specifice; accidens autem omne actus quidem est: igitur omne accidens habet propriam potentiam, cuius est actus, propter quod, III Phys. text. x dicitur: Potentia ad infirmitatem est alia a potentia ad sanitatem, eo quod sanitas est aliud ab infirmitate, et XII Metaph. longo processu probatur principia Praedicamentorum esse eadem proportionabiliter, quia cuilibet actui propria respondet potentia.

Si autem tertio sensu inquiratur, respondetur negative; quod scilicet non omne accidens habet aliquod subiectum proprium in ratione principii proprii, eo quod habere subiectum proprium in ratione principii includit fluxum illius accidentis a tali subiecto in genere causae efficientis, eo modo, quo duorum effectuum ordinem inter sese habentium prius est causa effectiva eius, quod necessario primi productionem sequitur, sive illud subiectum sit receptivum accidentis, ut *quo*, sive ut *quod*: patet quod non omne accidens fluit a suo receptivo effective, sed multa sunt respectu quorum receptivum pure passive se habet, ut patet cum species rei sensibilis recipitur in medio, sive in sensu.

Si autem quarto modo intelligatur quaestio, patet quid dicendum sit; negative enim respondere oportet.

Sed advertendum est quod haec, quae diximus, intelligi debent de accidentibus, scilicet seorsum acceptis actibus, et seorsum aptitudinibus: loquendo namque de accidentibus, ut S. Thomas in littera loquitur, scilicet non iudicando actualitates accidentium seorsum ab aptitudinibus: dicerem quod omne accidens secundum suam radicalem aptitudinem habet aliquod subiectum proprium in ratione sustentantis,

potentiae et principii, licet non secundum suam actualitatem, eo quod aptitudo ad tale accidens non est, nisi a tali gradu substantiali fluat mediate vel immediate, et consequenter nisi in tali gradu subiective sustentetur immediate vel mediate. Verbi gratia, lumen secundum suam actualitatem et substantiam, licet sit ab extrinseco, et sit accidens separabile; tamen secundum suam inchoationem seu radicalem aptitudinem, puta diaphaneitatem, est inseparabile, et fluit a certo gradu substantiali communi superioribus et inferioribus. Et similiter sedere licet sit accidens, per accidens tamen secundum suam aptitudinem est proprium, et non natum convenire nisi certo enti, puta animali tali, etc.; fluit enim aptitudo ad sedendum ex suis principiis. Similiter et videre, licet sit accidens separabile, radicalis tamen aptitudo ad videndum separari a tali animali non potest.

Ex his patet quomodo ad utramque partem rationes adductae verum concludunt diversimode. Nam loquendo de accidentibus secundum suas essentias et actualitates, conclusio rationum primo adductarum conceditur, accipiendo subiectum in ratione sustentantis et principii.

In ratione autem potentiae falsa est conclusio, ut dictum est. Nec probatio contra hunc applicata sensum valet; eo quod cum dicitur, quod proprium convenit soli, omni et semper, intelligitur de ipso proprio non secundum suam actualitatem, sed secundum aptitudinem. Et similiter cum dicitur quod ad corruptionem proprii desinit subiectum, intelligitur, si corrumpitur secundum aptitudinem, non autem, secundum actum, universaliter loquendo. Vel dicatur quod inseparabilitas, et huiusmodi non convenit accidenti, ut respicit subiectum in ratione propriae potentiae, sed ut sustentativum et principium. Loquendo autem de accidentibus secundum suas aptitudines, patet quomodo rationes peccant. Dico enim quod nullum accidens est separabile secundum aptitudinem radicalem saltem, sed coaevum subiecto necessario: et quod corrupto accidente secundum talem aptitudinem oportet subiectum corrumpi. Ratio autem in oppositum adducta concludit, quod omne accidens habet subiectum, de quo per se praedicatur secundum se, vel secundum suam aptitudinem. Cum enim eius sit actus, cuius est potentia (ut dicitur in Somno et vigilia) idem subiectum erit quod cadit in definitionem accidentis, secundum aptitudinem et secundum actum: sicut homo debet poni non solum in definitione risibilis, sed risus. Stant ergo ista duo simul, quod accidens secundum suam actualitatem non habeat proprium subiectum, cui universaliter soli et semper insit; et tamen habeat proprium subiectum per quod definiri debeat; quia ad hoc secundum sufficit quod secundum suam aptitudinem per se de illo subiecto praedicetur. Ad primum vero sufficit accidens secundum se tantum non praedicari per se de subiecto.

Sciendum est autem, quod in accidentibus alio modo sumuntur genus, differentia et species, quam in substantiis. Quia enim in substantiis ex materia et forma substantiali fit per se unum, una quadam natura ex eorum coniunctione resultante, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur; ideo in substantiis nomina concreta, quae compositum significant, proprie in genere esse dicuntur, sicut genera vel species, ut homo vel animal: non autem forma vel materia est in praedicamento hoc modo, nisi per reductionem sicut principia in genere principiatorum esse dicuntur. Sed ex accidente et subiecto non fit unum per se; unde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura, cui intentio generis vel speciei possit attribui. Unde nomina accidentium concretive dicta non ponuntur in praedicamento, sicut species vel genera, ut album vel musicum, nisi per reductionem, sed solum secundum quod abstracta significantur, ut albedo et musica.

In hac tertia parte capituli huius determinatur, quomodo accidentia se habent ad intentiones logicas. Et primo, quomodo se habent ad esse in praedicamento; deinde unde sumantur in eis genus et differentia. Quoad primum ponit duas conclusiones, scilicet: Accidentia in concreto non sunt proprie in praedicamento. Et accidentia in abstracto proprie sunt in praedicamento.

Ad quarum evidentiam sciendum est, quod accidentia habent unum modum essendi, scilicet esse in alio, non enim sunt nisi insint alicui. Habent autem duos modos intelligendi, eo quod intellectus est natus ea quae sunt adunata in re, dividere. Intelliguntur enim quandoque cointelligendo sibi subiectum, cui insunt, et intelliguntur per modum accidentis; eo quod accidentis esse est in alio esse. Quandoque vero intelliguntur solitarie, non cointelligendo scilicet eis subiectum cui secundum rem insunt; et tunc intelliguntur per modum substantiae; eo quod esse per se, idest solitarie, soli substantiae convenit; accidentia enim semper comite egent. Cum autem modus significandi non fundetur super modo essendi, sed intelligendi, sic habent duos modos significandi. Unde significantur quandoque consignificando subiectum, et tunc significantur per modum accidentis, et vocantur significata in concreto, ut album, nigrum, etc. Quandoque vero significantur ipsa sola, absque scilicet subiecti consignificatione; et tunc significantur per modum substantiae, et vocantur significata in abstracto, ut albedo et nigredo. Abstractum enim et concretum in accidentibus, licet differant in modo significandi, idest penes consignificare subiectum, et non consignificare illud; conveniunt tamen in significatione ipsius formae accidentalis. Album

enim puram qualitatem significat (sicut in Praedicamentis dicitur) sicut et albedo. Sed album significat albedinem in subiecto; albedo autem significat albedinem absque illo. Quia igitur accidentia in concreto totum coniunctum important, puta sicut album albedinem in subiecto: coniunctum autem hoc non est unum per se, sed unum et ens per accidens: id autem quod in praedicamento reponitur, debet importare unum et ens per se, cum praedicamenta dividant ens per se, V Metaph. text. XIV, ideo accidentia in concreto non proprie reponuntur in praedicamento. Et haec est ratio, qua in littera, prima conclusio probatur; quae sic formari potest: Nullum nomen importans ens et unum per accidens, est proprie in praedicamento: concretum accidentale importat unum et ens per accidens: ergo nomen concretum accidentale non ponitur in praedicamento proprie et per se. Ad declarationem minoris ponitur differentia inter concretum accidentale et substantiale in hoc, quod concretum substantiale importat compositum ex materia et forma, et tale est unum per se, et ideo reponitur in praedicamento, ut genus vel species; accidentale vero importat compositum ex subiecto et accidente, quod est unum per accidens: ex accidente enim et subiecto non fit nisi unum per accidens ut dicitur VII Metaph. et ideo non debet poni in praedicamento, nisi reductive, eo modo quo res impura ad suae puritatem naturae reducitur.

Et sic remanet secunda conclusio vera, quod accidentia, scilicet in abstracto, in praedicamento speciei et generis praedicationem suscipiunt; aliter omnino a praedicamentis accidentia sunt excludenda.

Cum autem audis abstractum solam formam importare, non ideo hoc dictum putes, quod abstractum subiectum formae a se omnino excludat; hoc enim falsum est: sed ideo quia abstractum ex modo suo significandi, quo solo differt a concreto, non includit subiectum principaliter, sed secundario et ex consequenti. Quod ex convenientia et differentia inter ea ex modo significandi persuaderi potest. Conveniunt enim in hoc, quod tam abstractum, quam concretum ex modo significandi importat duo, scilicet *quod* et *quo*, seu subiectum et formam. Idem enim importat definitio et definitum, licet alio modo. Definitio autem utriusque importat utrumque dictorum, ut exemplariter patet: simitatem enim dicimus curvitatem nasi, et simum nasum curvum. Quod autem hoc sit ex modo significandi, ex eo clarum est, quod tam abstractum, quam concretum puram formam significat, ut in praedicamentis testatur Aristoteles. Differunt autem abstractum et concretum ex varietate modi significandi in hoc, quod concretum importat ex modo significandi principaliter subiectum et secundario formam. Abstractum vero principaliter importat formam et ex consequenti subiectum.

Advertendum namque est, quod contrario ordine se habent sub-

iectum et forma, ad significationem nominis concreti, et eius modum significandi. Importat enim concretum ratione significationis primo formam, et subiectum non nisi ex consequenti copula. Quoad modum vero significandi primo subiectum et ex consequenti formam importat. Cuius signum est, quod in definitione concreti exprimitur primo subiectum tamquam genus, quod prima pars est definiti, et forma secundo loco ponitur quasi differentia. Dicimus namque quod simum est nasus curvus. Abstractum vero et ex significatione et ex modo significandi primo formam importat, secundario autem et ex consequenti subiectum. In cuius signum in eius definitione forma ipsa primo exprimitur ut genus; subiectum autem secundario loco differentiae: ut patet, cum dicitur, simitas est curvitas nasi. Oritur autem haec differentia ex eo, quod concretum importat habitudinem inter subiectum et formam; prout incipit a subiecto, et terminatur ad formam. Abstractum vero importat habitudinem inter formam et subiectum prout incipit a forma, et terminatur ad subiectum, ut in exemplis datis apparet. Ex hoc enim quod habitudo importata per concretum, importatur ex modo significandi, ut incipiens a subiecto, sequitur quod primo importet subiectum, a quo incipit; et similiter ex hoc quod habitudo importata per abstractum importatur ex modo significandi, ut incipiens a forma; consequens est ut primo importet formam a qua incipit. Causa enim huius diversitatis est, quia concreta ad composita significanda sunt inventa. Compositio autem a subiecto oritur. Abstracta vero inventa sunt ad significandas formas apud nos inventas simplices quidem, sed a quibus denominatio ad subiecta derivatur, unde et concreta compositum quid sonant, abstracta vero formas, ut cadentes tamen ad subiecta; non igitur propterea dictum est quod abstractum solam formam importet, quia nullo modo copulat subiectum, sed quia ex modo significandi compositum non sonat, nec principaliter importat ipsum subiectum, quemadmodum concretum, sed extrinsece tantum terminum habitudinis formae significatae.

Adverte hic, quod de abstracto et concreto quomodo sunt in praedicamento, aliter Metaphysicus, et aliter Logicus iudicabit. Cum enim apud Metaphysicum, qui res secundum suas essentias considerat et non secundum modos intelligendi vel significandi, abstractum et concretum non differant, eo quod eadem res abstracte et concrete sit significata; dicet ipse sicut abstractum ita et concretum in genere esse: res enim per suam essentiam ingreditur vel egreditur genus metaphysicaliter sumptum, id est per rem generis, et non per modum significandi. Unde non dicet Metaphysicus album ens per accidens, sed hoc album, ut patet V Metaph. text. XV et XIV, et VII eiusdem text. XVI. Logicus autem, qui non res secundum suas naturas, sed secundum intentiones adiunctas primis intellectis ac significatis

considerat, dicet abstractum esse in genere, concretum vero non; quia res nomine abstracto significata potest denominari species, ut albedo, et genus, ut color: concretum vero non, propter alietatem modi significandi, ut dictum est.

Causa autem quare alietas modi significandi hanc veritatem Logico praebeat, est quia modus significandi praecedit secundas intentiones, et fundat quodammodo ipsas: licet enim tam modus significandi, quam secunda intentio conveniant in hoc quod sequantur rem, non secundum se, sed ut intellectam; prius tamen rem ut intellectam sequitur modus significandi, quam secunda intentio, eo quod modus significandi nihil aliud est, quam signum modi intelligendi, sicut vox significans est signum rei intellectae; unde sicut vox significativa prius sequitur rem intellectam, quam secunda intentio; ita eius modus significandi modum intelligendi, ut totus ordo pertinentium ad nomina primae intentionis praecedat ordinem eorum quae pertinent ad nomina secundae intentionis. Quia igitur secundae intentiones res ut intellectas et significatas denominant, et non absolute; ideo stat eamdem rem diversimode intellectam et significatam denominari speciem, et non speciem: et consequenter esse directe in praedicamento, et non esse directe in eo; sicut eadem natura humana significata nomine hominis, species est; significata vero nomine humanitatis species non est, sed speciei principium. Unde in proposito apud Logicum res illa, quae Albedinis nomine intelligitur, diversimode significata, in praedicamento esse affirmatur et negatur. Si enim in abstracto significetur, cum sic speciei denominationem habeat, in praedicamento reponitur: si autem in concreto significetur, cum sic speciei vel generis denominationem non habeat, quia rem extraneam ex modo significandi includit, in praedicamento directe esse negatur. Et quia intentio S. Thomae est declarare quomodo accidentia se habeant ad intentiones logicas, et non ad cuius generis rem pertineant, ideo concretum accidentale a praedicamentis separavit.

Cum his omnibus advertas, quod aliquid facit rem reponi in praedicamento dupliciter. Uno modo ut ratio reponendi ipsum in praedicamento: alio modo ut conditio sine qua non. Ratio reponendi rem in genere sive specie tam apud Logicum quam apud Metaphysicum est essentia illius rei. Res enim per suam essentiam ad genus et speciem definitur: conditio autem sine qua non, est modus ipse significandi. Et in praedicamento quidem substantiae conditio sine qua res non suscipit generis vel speciei, etc. denominationem, est modus significandi in concreto. In praedicamentis autem accidentium conditio sine qua non est modus significandi in abstracto: propterea cum dictum est, concretum accidentale non directe reponi in praedicamento apud Logicum, intellige hoc propter defectum conditionis sine qua non, et non propter defectum rationis reponendi. Et similiter cum

dicitur, quod humanitas et universaliter abstractum substantiale non est in genere substantiae, intellige propter defectum conditionis sine qua non, et non rationis reponendi.

Et quia accidentia non componuntur ex materia et forma: ideo non potest in eis sumi genus a materia, et differentia a forma, sicut in substantiis compositis: sed oportet ut primum genus sumatur ex ipso modo essendi, secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus praedicatur, sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiae, et qualitas secundum quod est dispositio substantiae, et sic de aliis secundum Philosophum in XI Metaph.

Hic declaratur unde in accidentibus sumantur genus et differentia propositionibus tribus. Prima est: Genus et differentia non sumuntur in eis ex materia et forma.

Secunda est: Primum genus sumitur ex proprio modo essendi, quo praedicamentum ipsum pars entis constituitur. Tertia est: Differentiae sumuntur in accidentibus ex diversitate propriorum principiorum. Prima patet sic: Incompositum ex materia et forma non potest habere genus sumptum a materia et differentiam a forma: sed accidentia sunt incomposita ex materia et forma: igitur non potest in eis sumi genus a materia et differentia a forma, sicut fit in substantiis compositis: quod qualiter intelligendum sit, supra dictum est. Secunda patet sic. Primum genus oportet explicare essentiam secundum propriam potentiam, quae est in ea, sicut ultima differentia debet explicare essentiam secundum ultimum actum: sed essentia accidentis secundum modum illum, quo pars entis constituitur habet propriam potentiam: ergo ex illo modo sumendum est genus primum.

Intelligendum est hic primo ens dividi per quosdam modos in praedicamenta; sicut quodammodo genus in species per differentias: ita quod sicut species per id, quo generis partes efficiuntur in esse specifico, constituuntur: ita praedicamenta per id, quo partes entis fiunt, in esse generalissimo constituuntur: et ideo modi proprii quibus ens ad quodlibet praedicamentum descendit, sunt illi, penes quos prima genera constituta sunt. Sunt autem isti modi per substantivum, mensurativum, dispositivum, relativum, activum, passivum, etc., ut dicitur V Metaph. text. XIV.

Notandum est secundo, quod cum genus sumatur a re secundum id quo habet rationem determinabilis, primum genus sumendum est a re secundum id, quo primo habet rationem determinabilis: primo autem habet rationem determinabilis res secundum primum sui gradum concepta. Primus autem gradus rei is est, quem res ex modo illo sortitur, quo proprium sibi locum inter partes entis vindicat;

et ideo primum genus sumptum ab illo modo entis importat rem, ut primo determinabilem: et propterea ista se consequuntur, sumi a re secundum propriam potentiam eius, idest secundum id, quo primo habet rationem determinabilis, et sumi a re secundum modum illum, quo entis pars sit. Et sic patet assumpta ratio.

Differentiae vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum, ex quibus causantur, et quia propriae passiones ex propriis principiis subiecti causantur, ideo subiectum ponitur in definitione eorum loco differentiae, si in abstracto definiantur, secundum quod sunt proprie in genere, sicut dicitur, quod simitas est nasi curvitas: sed e converso esset si eorum definitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur: sic enim subiectum in eorum definitione poneretur sicut genus, quia tunc definirentur per modum substantiarum compositarum, in quibus ratio generis sumitur a materia, sicut dicimus, quod simum est nasus curvus. Similiter etiam est si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio et passio et quantitas, et ideo secundum haec dividit philosophus relationem in V Metaph.

Hic ponitur tertia propositio, scilicet quod differentiae sumuntur in accidentibus ex diversitate propriorum principiorum; et declaratur a posteriori. Signum enim, quod differentiae sumantur ex diversitate propriorum principiorum est, quod in definitione accidentium in abstracto, quae proprie habent genus et differentias, subiectum ponitur loco differentiae; hoc enim non esset, nisi accidentia differrent penes sua propria principia: propterea enim propriae passiones differunt inter se, quia principia subiecti ex quibus huiusmodi passiones causantur, inter se differunt.

Et quia posset aliquis signum hoc inficiari, dicens quod subiectum proprium quandoque ponitur in definitione proprii accidentis loco generis et non differentiae; ideo ad hanc obiectionem excludendam subditur: licet e converso esset, etc., et vult dicere quod licet ita sit, quod quandoque ponatur subiectum in definitione proprii accidentis loco generis et non differentiae; quia tamen hoc non fit, nisi cum accidens in concreto definitur, quod ut sic non est in genere: ideo hoc non obstat nostrae sententiae, quia accidentis differentiam, secundum quod in praedicamento est unde sumenda sit, declaravimus. Causa enim, quare in definitione accidentis in concreto subiectum ponitur loco generis, non est ipsa natura accidentis: ita quod subiectum eius essentia pro genere sibi vindicet, sed est modus eius significandi: quia enim concretum ex modo significandi

importat totum coniunctum, scilicet accidens et subiectum: ideo per modum rerum definitur compositarum, in quibus genus sumitur a materia, et differentia a forma: et propterea subiectum, cum se habeat ut materia, loco generis ponitur, et natura accidentis cum se habeat ut forma, loco differentiae ponitur: et dicitur, simum est nasus curvus. Non sic autem est cum definitur accidens in abstracto: tunc enim ponitur ut genus id quod essentia ipsius accidentis determinat sibi ut genus; et ponitur loco differentiae id, a quo accidens secundum naturam suam, specificam differentiam trahit, scilicet subiectum proprium; et dicitur, simitas est curvitas nasi.

Manifestum quoque fit hoc, scilicet quod differentiae accidentium sumuntur ex diversitate principiorum propriorum, non solum quando accidens immediate causatur a substantia, sed etiam quando unum accidens est alterius principium proprium: tunc enim differentias sortiuntur accidentia causata penes diversitatem accidentium causantium, ut patet de relationibus, quarum differentia attenditur penes sua fundamenta seu causas, puta actionem, passionem et quantitatem, ut patet ex divisione relativorum facta ab Aristotele, V Metaph. text. XX. Et per hoc excluditur obiectio alia, quae posset fieri de secunda et tertia passione eiusdem subiecti. Posset enim aliquis obiicere, quomodo alia est differentia secundae passionis a differentia primae, si ex principiis ex quibus fluit passio, differentia sumitur; quandoquidem eadem sunt principia, a quibus fluunt prima et secunda. Exclusa enim est haec obiectio per hoc quod dictum est, quod quando unum accidens est principium alterius, differentia posterioris accidentis non ex diversitate remotorum principiorum, sed propriorum attenditur: et ideo cum prima passio sit principium secundae, non sunt eadem propria et immediata principia primae et secundae.

Sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus, sicut congregativum et disgregativum visus dicuntur differentiae coloris, quae causantur ex abundantia et paucitate lucis, ex qua diversae species coloris causantur. Sic ergo patet, quomodo essentia est in substantia et accidentibus, et quomodo in substantiis compositis et simplicibus, et quomodo intentiones logicae universales in eis inveniuntur, excepto primo principio, quod est infinitae simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei, et per consequens nec definitio propter suam simplicitatem, in quo sit finis et consummatio huius sermonis.

Quia posset tertio aliquis dubitare de hoc quod dictum est, scilicet quod differentiae accidentium sumuntur ex eorum propriis principiis, ex hoc quod quandoque sumimus eorum differentias ab effectibus, sicut albedinis et nigredinis differentias dicimus congregare et disgregare visum: ideo ad hanc dubitationem tollendam dixit, quod hoc contingit non ex natura ipsorum accidentium, sed ex nobis, quibus propria principia accidentium occulta cum sint, opus est ex effectibus notioribus differentias sumere, quae differentias veras quodammodo nobis insinuant: sicut in exemplo proposito liquet, albedo enim et nigredo differunt a priori ex abundantia et paucitate lucis: lux enim in opaco corpore exsistens aliqualiter obumbrata albedinem constituit; valde autem offuscata nigredinem: a posteriori autem differunt congregatione et disgregatione visus; ex hoc enim contingit disgregare, quia ibi est satis de luce, et non e converso. Et quia abundantia et paucitas lucis non ita nobis manifestae sunt, sicut congregare et disgregare, ideo loco propriarum differentiarum, congregativum et disgregativum ponimus, dicentes: Albedo est color disgregativus visus, nigredo vero congregativus.

Hic advertas, quod non dixit subiectum esse differentiam accidentis, sed poni loco differentiae: habent enim proprium genus, et propriam differentiam sui generis, quae tamen absque subiecto non possunt explicari complete; et ideo omnino oportet subiectum in definitione accidentis cadere, ut dictum est. Ultimo epilogus fit eorum, quae dicta sunt: in quorum explicatione meam opinionem ita prolatam esse volo, ut ubi veritati consentanea inventa non fuerit, et ingenio et aetati venia detur; adolescentiam enim adhuc ago. Ubi autem veritatis tramitem secuta videbitur, gratiarum debitae actiones divo Thomae habeantur, a quo quidquid veri est, didici.

EXPLICIT OPUSCULUM DE ENTE ET ESSENTIA.

THOMAE DE VIO CARD. CAIETANI

TRACTATUS

DE NOMINUM ANALOGIA

CAPUT I.

Quotuplex sit analogia et quid sit eius primus modus.

Invitatus et ab ipsius rei obscuritate, et a nostri aevi flebili profundarum literarum penuria, de nominum analogia in his vacationibus tractatum edere intendo. Est siquidem eius notitia adeo necessaria ut sine illa non possit metaphysicam quispiam discere, et multi in aliis scientiis ex eius ignorantia errores procedant. Quod si ullo usquam tempore accidit, hac aetate id evenire clara luce videmus, dum analogiam, vel indisiunctionis, vel ordinis, vel conceptus praecisi unitate, cum inaequali participatione constituunt. Ex dicendis namque patebit, opiniones huiusmodi a veritate (quae ultro se offerebat) per abrupta deviasse.

Analogiae igitur vocabulum proportionem seu proportionalitatem (ut a Graecis accepimus) in proposito sonat. Adeo tamen extensum distinctumque est, ut multa nomina analoga abusive dicamus: et multarum distinctionum adunatio si fieret, confusionem pareret. Ne tamen rectum obliqui iudicio privetur, et singularitas in loquendo accusetur, unica divisione trimembri omnia comprehendemus, et a minus proprie analogis ad vere analoga procedemus.

Ad tres ergo modos analogiae analoga omnia reducuntur: scilicet ad analogiam inaequalitatis, ad analogiam attributionis, et ad analogiam

proportionalitatis ([1]). Quamvis secundum veram vocabuli proprietatem et usum Aristotelis ultimus modus tantum analogiam constituat, primus autem alienus ab analogia omnino sit.

Analoga secundum inaequalitatem vocantur, quorum nomen est commune, et ratio secundum illud nomen est omnino eadem, inaequaliter tamen participata. Et loquimur de inaequalitate perfectionis: ut corpus nomen commune est corporibus inferioribus et superioribus. Huiusmodi autem analoga Logicus univoca appellat, Philosophus aequivoca, eo quod ille intentiones considerat nominum, iste autem naturas. Unde et in X Metaph. text. ultim. Aristoteles dicit quod corruptibili et incorruptibili nihil est commune univocum, despiciens unitatem rationis seu conceptus tantum. Et in VII Physic. tex. XIII. dicitur iuxta genus latere aequivocationes; quia huiusmodi analogia cum unitate conceptus non dicit unam naturam simpliciter, sed multas compatitur sub se naturas ordinem inter se habentes, ut patet inter species cuiuscumque generis specialissimas et subalternas magis. Omne enim genus analogum appellari potest hoc modo, licet non multum consueverint nisi generalissima et his propinqua sic vocari: ut patet de quantitate et qualitate in praedicamentis, et corpore, etc. Hanc analogiam sanctus Thomas, in I sent. dist. 19 q. 5. a 2. ad 1 vocat analogiam secundum esse tantum, eo quod analogata parificantur in ratione significata per illud nomen commune, sed non parificantur in esse illius rationis. Perfectius siquidem esse habet in uno, quam in alio cuiuscumque generis ratio, ut in Metaphysica pluries patet. Non solum enim planta est nobilior minera; sed corporeitas in planta est nobilior corporeitate in minera: et sic de aliis.

([1]) Hanc triplicem analogiam ita S. Thomas eleganter, dilucideque persequitur (I sent. Dist. 19. q. 5, a. 2. ad 1.)-« Ad primum igitur dicendum, quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter: vel secundum intentionem tantum et non secundum esse; et hoc est quando una intentio refertur ad plura per prius et posterius, quae tamen non habet esse nisi in uno; sicut intentio sanitatis refertur ad animal, urinam et diaetam diversimode, secundum prius et posterius; non tamen secundum diversum esse, quia esse sanitatis non est nisi in animali. Vel secundum esse et non secundum intentionem; et hoc contingit quando plura parificantur in intentione alicuius communis, sed illud commune non habet esse unius rationis in omnibus, sicut omnia corpora parificantur in intentione corporeitatis. Unde Logicus, qui considerat intentiones tantum, dicit, hoc nomen *Corpus* de omnibus corporibus *univoce* praedicari: sed esse huius naturae non est eiusdem rationis in corporibus corruptibilibus et incorruptibilibus. Unde quantum ad Metaphysicum et Naturalem, qui considerant res secundum suum esse, nec hoc nomen corpus, nec aliquid aliud dicitur univoce de corruptibilibus et incorruptibilibus, ut patet X Metaphys. (text. 5), ex philosopho et Commentatore. Vel secundum intentionem et secundum esse; et hoc est quando neque parificatur in intentione communi neque in esse; sicut ens dicitur de substantia et accidente; et de talibus oportet quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem maioris vel minoris perfectionis ».

Perhibet quoque huic analogiae testimonium Averroes in XII Metaph. text. II dicens, cum unitate generis stare prioritatem et posterioritatem eorum, quae sub genere sunt. Haec pro tanto analoga vocantur, quia considerata inaequali perfectione inferiorum, per prius et posterius ordine perfectionis de illis dicitur nomen illud commune. Et iam in usum venit, ut quasi synonime dicamus aliquid dici analogice, et dici per prius et posterius. Abusio tamen vocabulorum haec est; quoniam dici per prius et posterius, superius est ad dici analogice. In huiusmodi autem analogis, quomodo inveniantur unitas, abstractio, praedicatio, comparatio, demonstratio et alia huiusmodi, non oportet determinare; quoniam sunt univoca secundum veritatem, et univocorum canones in eis servandi sunt.

CAPUT II

Analogia attributionis quid sit, et quibus modis fiat, et quae eius conditiones.

Analoga autem secundum attributionem sunt, quorum nomen est commune, ratio autem secundum illud nomen est eadem secundum terminum, et diversa secundum habitudines ad illum. Ut, *Sanum* commune nomen est medicinae, et urinae, et animali; et ratio omnium in quantum sana sunt, ad unum terminum, sanitatem scilicet, diversas dicit habitudines. Si quis enim assignet quid est animal, in quantum sanum, subiectum dicet sanitatis, urinam vero, in quantum sanam signum sanitatis; medicinam autem, in quantum sanam, causam sanitatis proferet. Ubi clare patet, rationem sani esse nec omnino eamdem, nec omnino diversam; sed eamdem secundum quid, et diversam secundum quid. Est enim diversitas habitudinum, et identitas termini illarum habitudinum.

Quadrupliciter autem fieri potest huiusmodi analogia secundum quatuor genera causarum, vocando pro nunc causam exemplarem, causam formalem. Contingit siquidem multa ad unum finem, et ad unum efficiens, et ad unum exemplar, et ad unum subiectum secundum aliquam unam denominationem, attributionem diversimode habere: ut patet ex exemplis ipsius Aristotelis. Ad causam enim finalem pertinet exemplum de sano in III Metaph. text. II; ad efficientem vero exemplum de medicinali ibidem positum; ad materialem autem analogia entis ibidem subiuncta; ad exemplarem demum analogia boni posita in I Ethic. cap. 7. Attribuuntur autem analogiae huic multae conditiones, ordinate se consequentes: scilicet quod analogia ista sit secundum denominationem extrinsecam tantum: ita quod primum

analogatorum tantum est tale formaliter, caetera autem talia denominantur extrinsece. Sanum enim ipsum animal formaliter est; urina vero et medicina et alia huiusmodi sana denominantur non a sanitate eis inhaerente, sed extrinsece ab illa animalis sanitate significative vel causaliter, etc. Medicativum quoque a medicinali arte derivatum, medicum formaliter denominat. Instrumenta vero et quaecumque alia medicativa dicuntur, extrinseca denominatione ab illa arte dicuntur. Sola etiam substantia formaliter est ens, quasi esset subiectum, et habens esse; caetera autem entia ideo dicuntur, quia illius entis mensurae, dispositiones, activa, etc. sunt. Boni quoque ratio in bono per essentiam salvata, quo exemplariter caetera denominantur bona, in solo primo bono formaliter invenitur; reliqua autem extrinseca denominatione secundum illud bonum bona dicuntur.

Sed diligenter advertendum est, quod haec huiusmodi analogiae conditio, scilicet quod non sit secundum genus causae formalis inhaerentis, sed semper secundum aliquid extrinsecum, est formaliter intelligenda, et non materialiter: idest non est intelligendum per hoc, quod omne nomen quod est analogum per attributionem est commune analogatis sic quod primo tantum convenit formaliter, caeteris autem extrinseca denominatione (ut de sano et medicabili accidit); ista enim universalis est falsa, ut patet de ente et bono, nec haberi potest ex dictis, nisi materialiter intellectis. Sed est ex hoc intelligendum, quod omne nomen analogum per attributionem ut sic, vel in quantum sic analogum commune est analogatis sic, quod primo convenit formaliter, reliquis autem extrinseca denominatione. Hoc siquidem verum est, et ex formali intellectu praecedentium manifeste sequitur. Ens enim quamvis formaliter conveniat omnibus substantiis et accidentibus etc. in quantum tamen entia omnia dicuntur ab ente subiective ut sic, sola substantia est ens formaliter; caetera autem entia dicuntur, quia entis passiones vel generationes, etc. sunt; licet entia formaliter alia ratione dici possint. Et simile est de bono. Licet enim omnia entia bona sint bonitatibus sibi formaliter inhaerentibus, in quantum tamen bona dicuntur bonitate prima effective aut finaliter aut exemplariter, omnia alia non nisi extrinseca denominatione bona dicuntur illamet bonitate, qua Deus ipse bonus formaliter in se est.

Et ex hac conditione statim infertur alia: scilicet quod illud unum ad quod diversae habitudines terminantur in huiusmodi analogis, est unum non solum ratione, sed numero. Quod dupliciter intelligi potest, secundum quod analogata dupliciter sumi possunt, scilicet universaliter et particulariter. Si enim sumuntur analogata particulariter, illud unum necessario est unum numero vere et positive. Si autem sumantur universaliter, illud unum necessario est unum numero negative, idest non numeratur in illis analogatis ut sic, quamvis in se sit universale quoddam et non unum numero. Verbi gratia, si su-

mantur haec urina sana, haec medicina sana, et hoc animal sanum, haec omnia dicuntur sana sanitate exsistente in hoc animali, quam constat unam numero vere esse. Sortes enim dicitur sanus, quia hanc habet sanitatem; medicina, quia illam fecit; urina, quia eamdem significat, etc. Si vero sumantur animal sanum in communi, et urina sana in communi, et medicina sana in communi, sic formaliter loquendo, sanitas a qua huiusmodi sana dicuntur, non est una numero in se: eo quod causae universales effectibus universalibus comparandae sunt. Et simile est de signis, et instrumentis, et conservativis, et aliis huiusmodi; sed est una numero in istis analogatis. Non enim numeratur sanitas in animali, urina et diaeta; quoniam non est alia sanitas in urina, et alia in diaeta, et alia in animali. Et sequitur conditio ista ex praecedenti; quoniam commune secundum denominationem extrinsecam non numerat id, a quo denominatio sumitur in denominatis, sicut univocum multiplicatur in suis univocatis; et propter hoc dicitur unum ratione tantum, et non numero in suis univocatis. Alia enim est animalitas hominis, et alia equi, et alia bovis, animalis nomine adunante in una ratione.

Ex hac autem conditione infertur alia, scilicet quod primum analogatum ponitur in ratione caeterorum, secundum illud nomen analogum; quoniam caetera non suscipiunt illud nomen nisi per attributionem ad primum, in quo formaliter salvatur eius ratio. Cadit siquidem in ratione medicinae, et diaetae, et urinae, in quantum sana sunt, animalis sanitas sine qua intelligi caetera sana non possunt, et simile est de aliis iudicium. Ex hoc autem sequitur ulterius, quod nomen sic analogum unum certum significatum commune omnibus partialibus eius modis, seu omnibus analogatis non habet. Et consequenter, quod nec conceptum obiectivum, nec conceptum formalem abstrahentem a conceptibus analogatorum habet; sed sola vox cum identitate termini diversimode respecti communis est. Ita quod cum in hac analogia sint tria: vox scilicet, terminus, respectus diversi ad illum; nomen analogum terminum quidem distincte significat (ut sanum sanitatem) respectus autem diversos ita indeterminate et confuse importat, ut primum distincte vel quasi distincte ostendat, caeteros autem confuse, et per reductionem ad primum. Sanum enim respectus multos ad sanitatem, puta habentis, significantis, causantis, sic in una voce sanitatem distincte importante confundit, ut respectum primum, scilicet habentis seu subiecti distincte significet. Sanum enim absolute dicimus sanitatem habentem, ut subiectum; caeteros autem respectus indeterminate importat et per attributionem ad primum, ut patet ex dictis. Et propter hoc tria de huiusmodi analogo dicuntur: scilicet quod commune est omnibus analogatis non secundum vocem tantum; et quod simpliciter prolatum stat pro primo; quod non est prius primo analogato, in

quo tota ratio formaliter salvatur. Primum quidem peculiarius significat, et supra omnia analogata superius significatum non habet.

Dividitur autem a sancto Thoma analogia haec in analogiam duorum ad tertium, ut urinae et medicinae ad animal sanum; et in analogiam unius ad alterum, ut urinae vel medicinae ad animal sanum. Nec habet divisio ista alia membra a supradictis; quoniam hoc circuit analogiam secundum omnia genera causarum; sed ad hoc facta est, ut ostendatur differenter suscipi nomen analogum, quando ponitur primum analogatum ex una parte, et caetera ex alia parte; et quando secundorum analogatorum unum hinc, et alterum inde ponitur, secundum quodcumque genus causae analogia fiat. Primo enim et caeteris sic commune est analogum, ut nihil eis prius ponat aut significet: et propterea vocatur analogia unius ad alterum, ponendo omnia alia a primo loco unius. Secundis autem analogatis sic commune est nomen analogum, ut aliquid omnibus eis prius ponat: primum scilicet ad quod omnia secunda attribuuntur. Et vocatur analogia duorum ad tertium, vel multorum ad unum, quia non inter se est attributio, sed ad primum.

Appellantur autem analoga secundum attributionem a Logico aequivoca, ut in principio Praedicamentorum patet, ubi animal aequivocum dicitur ad animal verum et pictum. Animal enim pictum non pure aequivoce, sed per attributionem ad animal verum, animal dicitur; et in ratione eius in quantum animal manifeste patet verum animal accipi. Quaerenti enim, quid animal pictum in eo quod animal? respondebitur: imago animalis veri. A philosophis vero Graecis, nomina ex uno, vel ad unum, aut in uno, et media inter aequivoca et univoca dicuntur, ut pluries in metaphysica patet et expresse in I Ethic. huiusmodi nomina contra analoga distinguuntur, ut infra amplius dicetur. A Latinis autem vocantur analoga vel aequivoca a consilio. Hanc analogiam S. Thomas in I Sent. dist. 19, q. 5. a. 2. ad I. vocat analogiam secundum intentionem, et non secundum esse, eo quod, nomen analogum non sit hic commune secundum esse, idest formaliter; sed secundum intentionem, idest secundum denominationem: ut enim ex dictis patet in hac analogia nomen commune non salvatur formaliter nisi in primo; de caeteris autem extrinseca denominatione dicitur. Haec ideo analoga apud Latinos dicuntur, quia proportiones diversas ad unum dicunt extenso proportionis nomine ad omnem habitudinem; abusiva tamen locutio haec est, quamvis longe minor, quam prima. Quomodo autem de huiusmodi analogis sit scientia, et contradictiones, et demonstrationes, et consequentiae et alia huiusmodi de eis fiant, ex dictis, et Aristotelis consuetudine patet. Oportet enim significationes diversas prius distinguere (propter quod ambigua apud Arabes haec dicuntur), et deinde a primo ad alia procedere, sicut a centro ad circumferentiam diversis proceditur viis.

CAPUT III

Analogia proportionalitatis quid et quotuplex sit, et quomodo proprie analogia dicatur.

Ex abusive igitur analogis ad proprie analoga ascendendo, dicimus analoga secundum proportionalitatem dici, quorum nomen est commune, et ratio secundum illud nomen est proportionaliter eadem. Vel sic: Analoga secundum proportionalitatem dicuntur, quorum nomen commune est, et ratio secundum illud nomen est similis secundum proportionem; ut videre corporali visione, et videre intellectualiter, communi nomine vocantur videre; quia sic intelligere rem animae offert, ut videre corpori animato. Quamvis autem proportio vocetur certa habitudo unius quantitatis ad aliam; secundum quod dicimus quatuor duplam proportionem habere ad duo, et proportionalitas dicatur similitudo duarum proportionum; secundum quod dicimus, ita se habere octo ad quatuor, quemadmodum sex ad tria; utrobique enim dupla proportio est. Transtulerunt tamen Philosophi proportionis nomen ad omnem habitudinem conformitatis, commensurationis, capacitatis, etc. Et consequenter proportionalitatem extenderunt ad omnem similitudinem habitudinum. Et sic in proposito vocabulis istis utimur.

Fit autem duobus modis analogia haec, scilicet metaphorice et proprie. Metaphorice quidem, quando nomen illud commune absolute unam habet rationem formalem, quae in uno analogatorum salvatur, et per metaphoram de alio dicitur: ut ridere unam secundum se rationem habet: analogum tamen metaphorice est vero risui, et prato florenti, aut fortunae successui; sic enim significamus haec se habere, quemadmodum homo ridens. Et huiusmodi analogia sacra Scriptura plena est, de Deo metaphorice notitiam tradens. Proprie vero fit, quando nomen illud commune in utroque analogatorum absque metaphoris dicitur: ut principium in corde respectu animalis et in fundamento respectu domus salvatur. Quod, ut Averroes in comm. septimo primi Ethic. ait, proportionaliter de eis dicitur.

Praeponitur autem analogia haec caeteris antedictis dignitate et nomine. Dignitate quidem, quia haec fit secundum genus causae formalis inhaerentis; quoniam praedicat ea, quae singulis inhaerent. Altera vero secundum extrinsecam denominationem fit. Nomine autem, quoniam analoga nomina apud Graecos (a quibus analogiae vocabulum habemus) haec tantum dicuntur, ut ex Aristotele etiam colligitur, qui in Metaphysica, nomina quae dicimus analoga per at-

tributionem, ex uno, vel ad unum, vel in uno vocat: ut patet in principio IV et in VII text. 15. In quinto autem Metaphysicae, cap. de uno in textu 12, definiens unum secundum analogiam ut synonymis utitur unum analogia et unum proportione; et definit esse ea, quaecumque se habent ut aliud ad aliud, aperte insinuans illam esse proprie analogorum definitionem, quam diximus. Quod tamen clarius in Arabica habetur translatione, dicente: Illa quae sunt unum secundum aequalitatem, scilicet proportionalem, sunt quorum proportio est una, sicut proportio alicuius rei ad aliam rem. Ubi Averroes exponens ait: Et illa dicuntur unum, quae sunt unum secundum proportionalitatem; sicut dicitur, quod proportio rectoris ad civitatem et gubernatoris ad navem, est una. In secundo quoque Poster. c. 11, huiusmodi nomina proportionalia, analoga vocat. Et quod plus est in primo Ethic. cap. 7, distinguit supradicta nomina ad unum aut ex uno, contra analoga, dum loquens de communitate boni ad ea quae bona dicuntur, ait: Non assimilantur a casu aequivocis, sed certe ei, quod est ab uno esse, vel ad unum nomina contendere, vel magis secundum analogiam. Et subdens exemplum analogiae dicit: Sicut enim in corpore visus, in anima intellectus. In quibus verbis diligenti lectori non solum nomen analogiae hoc, quod diximus, sonare docuit, sed praeferendam esse in praedicationibus metaphysicis hanc insinuavit analogiam in ly magis; ut sanctus Thomas ibidem propter supradictam rationem optime exponit.

Scimus siquidem secundum hanc analogiam, rerum intrinsecas entitates, bonitates, veritates, etc. quod ex priori analogia non scitur. Unde sine huiusmodi analogiae notitia, metaphysicales processus absque arte discuntur. Accidit quoque huiusmodi ignorantibus, quod antiquis nescientibus logicam, ut in II Elenchorum dicitur. Nec fuit forte ab Aristotelis tempore tam periculosus casus iste, sicut modo apud nos est; quoniam blasphemare fere videtur, qui metaphysicales terminos analogos dicens secundum proportionalitatem communes exponit. Cum tamen Averroes dicat super praedicto textu: Et dignius his tribus modis est, ut sit nomen boni de eis secundum viam, quae dicitur de proportionalibus. Vocatur quoque a sancto Thoma in I sent. dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1, analogia secundum esse et secundum intentionem; eo quod analogata ista nec in ratione communis nominis, nec in esse illius rationis participantur, et tamen tam in ratione illius nominis, quam in esse eiusdem proportionaliter (1), conveniunt. Sed quoniam, ut dictum est, obscura et necessaria valde res haec est, accurate distincteque dilucidanda est per plura capitula.

(1) *Alias* proportionalitatis.

CAPUT IV

Quomodo analogum nomen ab analogatis distinguatur.

Quoniam autem analogia media est inter aequivocationem puram et univocationem, ex extremis natura medii declaranda est. Et quia in nominibus tria inveniuntur, scilicet vox, conceptus in anima, et res extra seu conceptus obiectivus; ideo singula perlustrando, dicendum est quomodo analogum ab analogatis distinguitur. Et a rebus incipiendo (quia priores conceptibus et nominibus sunt), dicimus quod nomine aequivoco ita diversae res significantur, quod ut sic non nisi voce adunantur. Univoco vero diversae res ita significantur, quod ut sic ad rem in se simpliciter unam, abstractam et praecisam in esse cognito ab eis, adunantur. Analogo autem nomine res diversae ita significantur, quod ut sic ad res diversas secundum proportionem unam uniuntur. Vocatur autem in proposito res non solum natura aliqua; sed quicumque gradus, quaecumque realitas, et quodcumque reale in rebus inventum. Unde inter univocationem et analogiam haec est differentia, quod res fundantes univocationem sunt sic ad invicem similes, quod fundamentum similitudinis in una est eiusdem rationis omnino cum fundamento similitudinis in alia: ita quod nihil claudit in se unius ratio, quod non claudat alterius ratio. Ac per hoc fundamentum univocae similitudinis, in utroque extremorum aeque abstrahit ab ipsis extremis. Res autem fundantes analogiam, sic sunt similes, quod fundamentum similitudinis in una diversae est rationis simpliciter a fundamento illius in alia: ita quod unius ratio non claudit id quod claudit ratio alterius. Ac per hoc fundamentum analogae similitudinis, in neutro extremorum oportet esse abstractum ab ipsis extremis, sed remanent fundamenta distincta, similia tamen secundum proportionem; propter quod eadem proportionaliter vel analogice dicuntur.

Et ut omnibus possint praedicta patere, declarantur exemplariter in univocatione huius nominis *animal*, et analogia huius nominis *ens*. Homo, bos, leo et caetera animalia, quia habent in se singulas naturas sensitivas seu proprias animalitates, quas constat diversas secundum rem esse, et mutuo similes: sic quod in quocumque extremo (puta homine aut leone) consideratur secundum se animalitas, quae est similitudinis fundamentum, invenitur aequaliter abstrahens ab eo, in quo est, et nihil includens in uno quod non in alio. Ideo et in rerum natura fundant secundum suas animalitates similitudinem univocam, quae identitas generica vocatur; et in esse cognito

adunantur non ad duas vel tres animalitates, sed unam tantum, quae animalis nomine in concreto per se primo significatur, et univoce vocatur communi nomine animal. Omnium siquidem eorum, secundum quod naturas sensitivas habent, indistincta omnino est ratio, quae illius rei, quam animalitatem vocavimus, adaequata est definitio. Substantia autem, qualitas, quantitas, quia non habent in suis quidditatibus aliquid praedicto modo abstrahibile (puta entitatem), quoniam supra substantialitatem nihil amplius restat, ideo nullam substantialitatem univocantem inter se compatiuntur. Et quia cum hoc, quod non solum eorum quidditates sunt diversae, sed etiam primo diversae, retinent similitudinem in hoc, quod unumquodque eorum secundum suam proportionem habet esse; ideo et in rerum natura non secundum aliquam eiusdem rationis in extremis, sed secundum proprias quidditates, ut commensuratas his propriis esse fundant analogiam idest proportionalem similitudinem. Et in intellectu adunantur ad tot res, quot sunt fundamenta, proportionis similitudine unitas, significatas propter illam similitudinem *entis* nomine, et analogice communi nomine vocantur ens. Differenter ergo res adunantur sub nomine Analogo et Univoco.

Conceptus quoque mentalis non eodem modo invenitur in univocis et analogis: quoniam nomen univocum et omnia univocata ut sic unum tantum conceptum in mente habent perfecte et adaequate eis correspondentem; quia fundamentum univocae similitudinis (quod significatum formale est nominis univoci) unius omnino rationis est in omnibus univocatis; ac per hoc in uno repraesentato, omnia repraesentari necesse est. In analogis vero, quoniam fundamenta analogae similitudinis diversarum sunt rationum simpliciter, et eiusdem secundum quid (idest secundum proportionem), oportet duplicem analogi mentalem conceptum distinguere, perfectum et imperfectum; et dicere quod analogo et suis analogatis respondet unus conceptus mentalis imperfectus, et tot perfecti, quot sunt analogata (1). Quia enim unum analogatorum ut sic, simile est alteri, consequens est, quod conceptus repraesentans unum, repraesentet alterum, iuxta illam maximam: Quidquid assimilatur simili ut sic, assimilatur etiam illi, cui illud tale est simile.

Quia vero talis similitudo secundum proportionem tantum est, quae diversam rationem in altero fundamentum habet, conceptus perfecte repraesentans unum analogatorum a perfecta repraesentatione alterius deficit: et consequenter oportet alterius analogati alterum adaequatum conceptum esse. Unde et analogum unum habere mentalem conceptum, et plures habere conceptus mentales, verum

(1) Habes hic luculenter enodatam a Caietano quaestionem inter philosophos acriter agitatam: Utrum videlicet conceptus mentalis Entis sit unus vel multiplex.

est diversimode; quamvis simpliciter loquendo, magis debeat dici, analogi esse plures conceptus, nisi loquendi occasio aliud exigat. Dico autem hoc: quoniam cum contradicendus, analoga omnino carere uno conceptu mentali, sermo est; unum eorum conceptum absolute dicere non est reprehendendum. Propter quod oportet solerti discretione lectorem uti, quando invenitur scriptum, quod analogata conveniunt in una ratione, et quando invenitur alibi, quod analoga non conveniunt in una ratione. Est ergo differentia inter analogiam et univocationem quoad conceptum mentalem, ita quod univoci et univocatorum ut sic, unus est conceptus perfecte et adaequate eis respondens, ut de conceptu animalis patet. Analogi vero et analogatorum ut sic, plures necessario sunt conceptus perfecte ea repraesentantes, et unus est conceptus imperfecte repraesentans. Non ita quod sit unus conceptus adaequate respondens nomini analogo, et inadaequate analogatis; quoniam secundum veritatem nomen illud univocum esset, sed ita quod conceptus unus repraesentans perfecte alterum analogatum ut sic, imperfecte repraesentat reliquum. Quoad vocem autem, non est inter analoga et univoca differentia.

His autem praelibatis, intentum facile patere potest: quomodo scilicet distinguitur analogum, puta ens, ab analogatis, puta a substantia, quantitate et qualitate. Univocum enim, puta animal, distinguitur ab univocatis (puta homine et leone) quoad rem significatam seu conceptum obiectivum, et quoad conceptum mentalem, sicut unum simpliciter abstractum, etc., a multis simpliciter, etc. Analogum vero quoad rem seu obiectivum conceptum distinguitur sicut unum proportione a multis simpliciter, vel (et idem est) sicut multa et similia secundum proportiones a multis absolute: verbi gratia, ens distinguitur a substantia et quantitate, non quia significat rem quamdam eis communem, sed quia substantia quidditatem tantum substantiae importat, et similiter quantitas quidditatem quantitatis absolute significat; ens autem significat ambas quidditates ut similes secundum proportiones ad sua esse ([1]); et hoc est dicere ut easdem proportionaliter.

([1]) In rebus sub praedicamento collocatis, idest in creaturis, distinguenda omnino est ex politioribus scholasticis essentia ab *esse*, uti patescit ex hoc Caietani loco.

Ex hac reali creaturarum compositione concludit ac probat Angelicus Doctor nullum praedicatum tribui *univoce* Deo et creaturis, sed solummodo *analogice* analogia *proportionalitatis*. Hanc elegantem doctrinam passim explicat, sed praesertim QQ. DD. De Verit., q. 2, a. 11, et De Pot., q. 7, a. 7.

Ast vero res ad diversas categorias pertinentes, uti substantia et accidens, analogantur sub notione entis non solum analogia proportionalitatis, verum etiam attributionis, videlicet secundum determinatam habitudinem unius ad alterum. Salebrosam hanc quaestionem accurate explicat Caietanus in Comm. ad Opus. de Ente et Essentia cap. II, quaest. 3, ubi Aquinatis doctrinam circa entis notionem atque analogiam a Scotistarum oppugnationibus sapienter vindicat.

Quoad conceptum autem mentalem adaequatum, hoc quoque eodem omnino modo distinguitur. Secundum conceptum vero mentalem imperfectum, quodvis distinguitur sicut unum simpliciter a multis simpliciter; non tamen sicut unum abstrahens in repraesentando ab illis multis, quemadmodum in univocis contingit. Quoniam, ut ex dictis patet, conceptus ille, puta, qualitatis in quantum est alterius analogati, idest ipsius qualitatis, secundum quod se habet ad suum esse, est adaequate repraesentativus, et a qualitatis quidditate non abstrahens; caeterorum vero (puta quantitatis et substantiae) imperfecte tantum est repraesentativus, in quantum eis similis proportionaliter est.

CAPUT V

Qualis sit abstractio analogi ab analogatis.

Oportet autem ex praemissis ostendere, qualiter analogum abstrahat ab his, quibus commune secundum analogiam dicitur, puta qualiter ens abstrahit a substantia et quantitate. Insurgit siquidem difficultas quaedam in re hac, et ex parte rerum, et ex parte conceptus. Ex parte siquidem rerum, quia videtur analogi nominis res significata, eodem modo abstrahibilis et abstracta quo res univoco nomine significata. Quoniam cum (ut in V Metaph. dicitur) unum in qualitate faciat simile, nulla apparet ratio, cur a quibusdam similibus sit una res abstrahibilis, et a quibusdam non; licet evidens ratio sit, cur ab his similibus, puta Sorte et Platone, abstrahibilis sit res magis una et ab illis, puta homine et lapide, minus una. Unde si substantia et quantitas assimilantur in hoc, quod utraque est ens, et consequenter in eis est aliquid unum, quod est fundamentum illius similitudinis, quid vetat ab eis abstrahi rem unam utrique communem? Ex parte vero conceptus, quia videtur eodem modo conceptus analogi abstrahere ab analogatis, sicut univocum ab univocatis, eo quod analogum nomen importat in confuso singulas proportiones analogatorum, et distincte non significat nisi proportionem in communi; verbi gratia, ens non significat habens se ad esse sic vel sic, puta ut substantia, aut ut quantitas; sed si proportionale nomen est, significare videtur habens se ad esse secundum aliquam proportionem, quaecumque sit illa. Hoc autem constat esse aeque abstractum a substantia et a quantitate; et consequenter per modum univoci in analogis abstractio conceptus apparet.

Ut autem evidens fiat huius ambiguitatis determinatio, sciendum

est, quod ly *abstrahere* diversa significet, cum dicimus intellectum abstrahere animal ab homine et equo, et cum dicimus animal abstrahere ab homine et equo; eo quod tunc significat ipsam intellectus operationem attingentem in eis unum et non alia; nunc vero significat extrinsecam denominationem ab illa intellectus operatione, qua res cognita abstracta denominatur. In unum tamen et idem semper tendit; quoniam semper sonat intelligi unum, non intellecto altero. Ideoque nihil aliud est agere de abstractione analogi ab analogatis, quam inquirere et determinare, quomodo res significata analogo nomine intelligi possit, non cointellectis analogatis, et quomodo conceptus illius habeatur absque conceptibus istorum. Cum igitur ex supradictis, et ex ipso analogiae vocabulo pateat, quod analogo nomine non simpliciter una res, sed res proportione una significatur, talis autem idem est quod res diversae, ut similes proportionaliter, facile deduci potest quod res analoga potest quidem intelligi, non cointellectis analogatis, et consequenter abstrahere ab eis. Sed non sicut in univocis res una (puta natura sensitiva, seu animal intelligitur, non cointellectis omnino natura humana et equina ut sic); sed sicut duae res ut proportionaliter similes intelliguntur, non cointellectis ipsismet duabus rebus secundum suas proprias naturas absolute. Ita quod analogi abstractio non consistit in cognitione unius et non in cognitione alterius; sed in unius et eiusdem intellectione ut sic, et non in intellectione absolute.

Verbi gratia, entis abstractio non consistit in hoc, quod entitas apprehenditur, et substantia aut quantitas non; sed in hoc quod substantia aut quantitas apprehenditur ut sic se habet ad proprium esse; secundum hoc enim similitudo proportionaliter attenditur, et non apprehenditur substantia, aut quantitas absolute. Et simile est de aliis rebus analogis, quales sunt fere omnes metaphysicales. Unde concedi potest, rem analogam abstrahere, et non abstrahere ab analogatis diversimode. Abstrahere quidem, pro quanto abstrahit ab eis, quemadmodum res ut sic, idest, res similis alteri proportionaliter, abstrahit a se absolute sumpta. Non abstrahere vero, pro quanto res ut sic accepta seipsam necessario includit, et absque seipsa intelligi non potest. Quod de univocis dici non potest, quia res univoca, absque aliis, quibus est univoce communis intelligitur, sic quod eas in suo intellectu nullo modo actualiter includit

Obiectioni autem ad oppositum adductae ex analogae similitudinis natura facile satisfit, dicendo, quod cum unum multipliciter dicatur, non oportet omnem similitudinem attendi secundum unum simpliciter; sed quandoque sufficit, quod unum secundum proportionem faciat simile. Unum autem proportionaliter non est simpliciter unum; sed multa similia secundum proportiones, a quibus ideo non potest abstrahi res una simpliciter, quia similitudo ipsa propor-

tionalis tantum est, et fundamentum non est unum nisi proportionaliter. De ratione siquidem unius proportionaliter est habere quatuor terminos, ut in V Ethic. dicitur. Quoniam proportionalitas, qua similitudo proportionum fit, inter quatuor ad minus (quae duarum proportionum extrema sunt) necessario est, et consequenter unum proportione non unificatur simpliciter, sed distinctionem retinens, unum pro tanto est et dicitur, pro quanto proportionibus dissimilibus divisum non est. Unde sicut non est alia ratio quare unum proportionaliter non est unum absolute, nisi quia ista est eius ratio formalis; ita non est quaerenda alia ratio, cur a similibus proportionaliter non potest abstrahi res una; hoc enim ideo est, quia similitudo proportionalis talem in sua ratione diversitatem claudit. Et accidit ulterius procedentibus, ut quaerant id, quod sub quaestione non cadit, ut quare homo est animal rationale, etc.

De abstractione quoque conceptus eodem dicendum est modo; abstrahit enim conceptus analogi nominis non sicut unum simpliciter, sed sicut unum proportione, seu simile secundum proportiones a multis absolute. Sed quia obiiciendo tangitur de abstractione conceptus analogi a specialibus conceptibus illius analogiae, et abusive analogata ibidem vocantur partiales analogi rationes, ideo diligenter cavendum est, ne apparentia in obiectione tacta in illum errorem ducat, qui ibi tangitur. Sciendum siquidem est, quod licet in analogis secundum attributionem in hoc omnia analogata conveniant, quod eamdem formam omnino respiciunt, ita quod non solum conveniunt in uno termino, sed in hoc, quod est respicere illum. Erroneum tamen est, analogo per attributionem conceptum unum respectus in communi ad illum terminum, per abstractionem a tali et tali respectu, attribuere; verbi gratia: Animal in quantum sanum, urina in quantum sana, et medicina in quantum sana, licet conveniant, et in sanitate tamquam termino, cuius animal est subiectum, urina signum, et medicina causa, et conveniant in hoc, quod respiciant sanitatem; quodlibet enim eorum sanitatem respicit, licet diversimode; ab his tamen specialibus respectibus non abstrahitur respectus in communi ad sanitatem, importatus sani nomine, in cuius respectu omnes speciales respectus ad sanitatem, confuse in potentia claudantur.

Falsum enim est, quod sanum significet hoc quod dico, respiciens, vel aliqualiter se habens ad sanitatem. Tum quia sic *Sani* nomen univocum vere esset ad urinam et animal, etc., ut patet ex univocorum definitione. Tum quia hoc est contra intentionem dicentium, urinam aut diaetam sanam. Percunctantibus siquidem, quid est urina in quantum sana, non respondetur; respiciens sanitatem, sed omnes respectum illum specificant, respondentes signum sanitatis, et similiter de diaeta respondetur, quod est conservativa sanitatis, etc. Tum quia contra omnes, et Philosophos et logicos hucusque a me visos hoc

est. Sicut autem in praedictis analogis praedictus cavendus est error, ita in analogis secundum propositionem (quae sola simpliciter analoga sunt) similis cavendus est error, ex simili causa apparentiae firmitatem trahens. Quia enim analogata conveniunt in hoc, quod unumquodque eorum commensuratum seu proportionatum est, licet diversimode, credi potest quod ab his specialibus proportionibus abstrahatur proportionatum in communi, et nomine analogo significetur, ac per hoc analogum habeat conceptum unum, in quo confuse et in potentia claudantur omnes speciales proportiones analogatorum; verbi gratia, ut quia substantia proportionata est suo esse, et similiter quantitas et qualitas, licet diversimode, ideo a substantia, quantitate et qualitate, diversimode proportionatis suis esse, abstrahatur res sive quidditas proportionem habens ad esse, qualiscumque sit illa proportio, et hoc sit entis primarium significatum, in quo omnes speciales proportiones substantiae, quantitatis, et qualitatis, etc., ad sua esse confuse claudantur et in potentia.

Sed hoc falsissimum est. Tum quia hoc quod dicitur, scilicet res proportionata ad hoc quod sit, non est res una simpliciter etiam in esse obiectivo, nisi chimerice. Tum quia proportionalia nomina univoca essent (ut ex univocorum definitione patet), et consequenter periret proportionalitatis ratio, quae extrema unum simpliciter esse non compatitur, et sic essent proportionalia et non proportionalia; quod intellectus capere non potest. Tum quia contra Aristotelis auctoritatem in II Post. inferius adducendam, et adductam ex I Ethic. et S. Thomae et Averrois et Alberti expresse est. Unde confusio, qua analogum tam secundum attributionem, quam secundum proportionem importat speciales habitudines aut proportiones, non est confusio plurium conceptuum in uno communi conceptu; sed est confusio significationum in una voce, licet differmiter. Quoniam in analogia attributionis vox analoga primum distincte significat, caetera autem confuse. In analogia vero proportionis, nomen analogum ad omnes suas significationes indistincte se habere permittitur.

Cautum tamen et attentum oportet hic esse; quia cum analogi rationes dupliciter sumi possint; scilicet secundum se, et ut eadem, et ipsae ut eadem propter identitatis proportionalis naturam non abstrahant a seipsis, et tamen aliquid convenit eis ratione identitatis, seu in quantum eadem sunt, quod non convenit eis ratione diversitatis (ut patet de communibus eis), videtur quod duo incompossibilia secundum apparentiam, analogi rationibus conveniant, scilicet quod ipsae ut eadem non abstrahant a seipsis, et quod ipsae ut eadem aliquid causent et habeant, quod non ut diversae, reduplicarique possint ut eadem, non reduplicatis, ut diversae sunt. Haec enim non solum compossibiliter, sed necessario simul sibi vindicat identitas

proportionalis; quoniam et extrema uniri omnino non patiens, ab eis omnino abstrahi non permittit, et extrema aliqualiter indivisa et eadem ponens, ut eadem ea considerabilia et reduplicabilia exigit. Sicque fit, ut in analogo secundum identitatem in se clausam, ad diversitatem rationum in se quoque clausam, comparato, abstractio quaedam (quae non tam abstractio, quam quidam abstractionis modus est) inveniatur; propter quam non solum ab analogatis (puta substantia et quantitate) analogum, puta ens, adstrahere dicitur, ut supra diximus; sed ab ipsis eius rationibus, seu a diversitate ipsarum rationum eius, puta, rationis entis in substantia, et rationis entis in quantitate.

Non quia quamdam rationem eis communem dicat, quia hoc est fatuum, nec quia illae rationes omnino sint eaedem, aut eas omnino uniat, quia sic non esset analogum, sed univocum; sed quia eas proportionaliter adunans, et ut easdem proportionaliter significans, ut easdem considerandas offert, annexa inseparabiliter diversitate quasi seclusa, et identitate proportionali unit, et confundit quodammodo diversitatem rationum. Sicque non sola significationum in voce confusio, analogo convenit, sed confusio quaedam conceptuum, seu rationum fit in identitate eorum proportionali; sic tamen ut non tam conceptus, quam eorum diversitas confundatur. Et quoniam analogum talem identitatem praecipue importat, et tali confusione frequenter utimur, analoga nomina ab omni rationum eius diversitate abstrahere dicentes (dum confuse pro omnibus supponere ipsum pluries exponimus), ideo non mediocri opus est vigilantia, ne in univocationem labi contingat. Abstrahit igitur analogum a suis analogatis (puta ens a substantia et quantitate), sicut unum proportione a multis, seu sicut similia proportionaliter a seipsis absolute, tam quoad conceptum obiectivum, quam mentalem, sive sit sermo de abstractione totali, sive de formali. Hae enim abstractiones non differunt in eodem, nisi secundum praecisionem, et non praecisionem, ut alibi declaravimus. Unde nihil aliud est dicere ens abstractum a naturis praedicamentorum abstractione formali, quam dicere naturas praedicamentales proportionales ad sua esse ut sic praecise; a specialibus autem seu singulis analogiae rationibus extremis, non tertio conceptu simplici, sed voce communi et identitate proportionali earumdem, quodammodo abstrahit.

CAPUT VI

Qualis sit praedicatio analogi de suis analogatis.

Videbitur autem forte alicui ex his, quod praedicatio analogi de suis analogatis (puta entis de substantia, et quantitate, aut formae de anima et albedine, etc.) sit sicut praedicatio aequivoci de suis aequivocatis, ita quod non sit praedicatio superioris de inferioribus, nec communioris de minus communi, nisi sola voce, sed eiusdem de seipso. Non est enim analogo res una significata, quae in utroque analogatorum salvetur; absque hoc autem praedicatio communioris aut superioris non invenitur secundum intrinsecam denominationem, seu exsistentiam. Sic enim analogum secundum proportionalitatem commune esse dictum est. Fovere quoque potest non parum opinionem hanc processus iuxta primum Topic. Aut scilicet analogum est praedicatum convertibile, aut inconvertibile, seclusa vocis communitate. Et cum constet non esse inconvertibile (quoniam substantia ut sic se habens ad suum esse, quod ens de substantia dictum praedicat, convertitur cum substantia: et similiter quantitas sic commensurata suo esse, cum quantitate convertitur, et sic de aliis), consequens est, quod analogum tamquam superius, de analogatis praedicari non possit. Superioris enim intentionem suscipere non potest, quod convertibile esse comprobatur.

Et quoniam secundum veritatem analogum ut superius praedicatur de analogatis, et non sola voce commune est eis, sed conceptu unico proportionaliter: cuius unitas ad hoc, quod praedicatum aliquod superioris rationem habeat, sufficit: quia superius nihil aliud sonat, quam unum praedicatum ad plura se extendens: unum autem non per accidens, aut congregatione (sicut acervus lapidum), sed per se, constat esse etiam unum proportione: ideo ad huius veritatis claritatem ex extremis procedendo, sciendum est, quod quia analogum medium est inter univocum et pure aequivocum, consequens est, quod analogum idem aliquo modo, et non idem aliquo modo de suis praedicet analogatis. Et quia praedicat aliquod abstrahens aliquo modo a suis analogatis (ut ex praemisso patet capite), consequens est, quod comparetur ad sua analogata ut maius ad minora, seu superius ad inferiora; licet non omnino unum secundum rationem sit, quod eis imponit.

Quod ut clarius pateat, figuraliter declaratur sic: Tam in aequivocis quam univocis et analogatis, quatuor inveniuntur, scilicet duae res ad minus, aequivocatae, univocatae, aut analogatae; et duae res,

seu rerum rationes aequivocationem, univocationem aut analogiam fundantes. Verbi gratia: In aequivocatione canis inveniuntur haec quatuor, canis marinus, et canis terrestris, et ratio illius, et ratio istius secundum nomen canis. In univocatione quoque animalis inveniuntur quatuor, scilicet homo et bos, et natura sensitiva hominis et natura sensitiva bovis, quae animalis univocationem fundant. In analogia similiter entis quatuor sunt, scilicet substantia et quantitas, et substantia in quantum commensurata suo esse, et quantitas secundum quod suo esse proportionatur. Et licet prima duo, scilicet aequivocata et univocata et analogata, eodem modo quantum ad propositum spectat in omnibus his distinguantur, quia ubilibet ex opposito condistincta sunt; altera tamen duo univocationem, aequivocationem et analogiam fundantia, diversimode unita aut distincta sunt. In aequivocis namque rationes illae, puta canis marini et terrestris, sunt omnino diversae secundum rationem; et propter hoc id quod praedicat canis de marino cane, nullo modo praedicat de terrestri, et e converso: et ideo sola voce communius aut maius aequivocatis dicitur et est. In univocis vero res illae (puta animalitas in bove et animalitas in leone) licet numero et specie diversae sint, ratione tamen omnino eaedem sunt; ratio enim unius est omnino eadem quod ratio alterius, et e converso: et propter hoc id quod praedicat animal de homine, idem omnino praedicat de bove, et univocum dicitur et superius homine et bove.

In analogis autem res analogiam fundantes (puta quantitas ut sic se habens ad esse, et substantia ut sic se habens ad esse) licet diversae sint et numero, et specie, et genere; ratione tamen eaedem sunt non omnino, sed proportionaliter; quoniam unius ratio proportionaliter eadem est alteri. Et propter hoc, id quod praedicat analogum (puta de quantitate), illudmet proportionaliter praedicat de substantia, et e converso. Est enim illudmet proportionaliter id, quod in substantia ponit, et e converso, et propter hoc analogum (puta ens) non sola voce communius, maius aut superius analogatis est, sed conceptu (ut dictum est) proportionaliter uno. Ita quod analogum et univocum conveniunt in hoc, quod utrumque communioris et superioris rationem habet. Differunt autem in hoc, quod illud est superius analogice seu proportionaliter, hoc vero univoce. Et merito, quia fundamentum superioritatis utrobique salvatur, univocationis autem non. Fundatur enim superioritas super identitate rationis rei significatae, idest super hoc quod res significata invenitur non in hoc tantum, sed illamet non numero, sed ratione invenitur in alio. Univocatio autem super modo identitatis omnimode, scilicet identitate rationis rei significatae, idest super hoc, quod ratio rei significatae in illo, et in isto est eadem omnino. Quamvis enim in analogis hic identitatis modus non inveniatur, quem in univocis inve-

niri pluries dictum est, identitas tamen rationum invenitur: est namque identitas proportionalis, identitas quaedam. Et ideo non minus analogum (puta ens) est praedicatum superius, quam univocum (puta animal); sed alio modo, analogum enim est superius proportionaliter, quia fundatur supra identitatem proportionalis rationis rei significatae; univocum autem praecise et simpliciter, quia super omnimoda identitate rationis rei significatae eius superioritas fundatur. Propter quod S. Thomas superioritatis fundamentum aspiciens in V. Metaph. dixit, quod ens est superius ad omnia, sicut animal ad hominem et bovem.

Unde obiectiones ad oppositum adductae, in hoc peccant, quod inter identitatem et modum identitatis non distinguunt. Fatendum est enim, quod ad hoc, quod aliquis terminus denominetur superior, aut communior, oportet ut rem unam et eamdem in utroque ponat; sed sophisma consequentis committitur, inferendo ex hoc; ergo oportet quod dicat rem unam et eamdem omnino. Et est semper sermo de identitate secundum rationem, seu definitionem. Identitas enim et unitas continent sub se non solum unitatem et identitatem omnimodam, sed proportionalem, quae in analogi nominis ratione salvantur. Negandum est igitur quod in analogis non praedicatur idem de uno et alio analogato, quoniam unum et idem proportionaliter de omnibus analogatis dicitur; et propterea inter praedicata non convertibilia numerandum est. Quantitas enim licet adaequet ens de quantitate verificatum secundum rationem omnino eamdem, non tamen secundum rationem illam proportionaliter, quoniam entis ratio non alia proportionaliter, ad substantiam et qualitatem se extendit. Verum quia analogum sonat identitatem proportionalem, ideo huiusmodi rationibus formaliter respondendo, nullo pacto concedendum est analogum converti cum aliquo analogato. Ad materiam tamen descendendo, potest intrepide dici, quod quia analogum rationem unam proportionaliter tantum praedicat, et unum proportionaliter plura et esse proportionibus similia manifestum est; dupliciter potest secundum singulas rationes ad analogata comparari. Uno modo absolute; et sic secundum singulas rationes cum singulis analogatis convertitur; quia nulla omnino una analogi ratio in duobus analogatis invenitur. Alio modo secundum identitatem proportionalem, quam habet una cum altera; et sic cum nullo analogato convertitur, quoniam omnes analogi rationes indivisae sunt proportionaliter, et una est altera proportionaliter. Et quia, ut dictum est, analogum hanc sonat identitatem, ideo formaliter et simpliciter loquendo, analogum inconvertibile et communius praedicatum concedendum est esse. Non tamen genus, aut species, aut proprium, aut definitio, aut differentia, aut accidens universaliter est. Nec propterea diminutus Aristoteles aut

Porphyrius fuit, quoniam praedicabile, quod simpliciter unum est, docebant, ac per hoc inter aequivoca analoga numeraverunt.

Ex praedictis autem manifeste patet, quod analogum non conceptum disiunctum, nec unum praecisum inaequaliter participatum, nec unum ordine, sed conceptum unum proportione dicit et praedicat. De ordine tamen in analogis incluso infra tractabitur. Unde cum dicitur de homine, aut albedine, aut quocumque alio, quod est ens, non est sensus, quod sit substantia, vel accidens, sed sic se habens ad esse. Utor autem ly, sic, quoniam de propriis nominibus proportionum ad esse in actu exercito eas importantibus, disputare nolo ad praesens, quoniam Metaphysici negotii opus hoc est, et exemplariter hic de ente loquimur. Simile siquidem est de actu, potentia, forma, materia, principio, causa, et aliis huiusmodi iudicium.

CAPUT VII

Qualis analogatorum secundum analogi nomen definitio.

Apparere quoque poterit alicui, quod in ratione unius analogati (puta qualitatis) secundum analogi (puta entis) nomen, alterius analogati (puta substantiae), vel quantitatis ratio secundum idem analogi nomen cadere debeat, sicut in analogia attributionis contingere dictum est. Fundamentum autem inde apparentia haec sumit: quia ratio unius analogati ut eadem proportionaliter est alteri, absque illa altera exprimi complete nequit. Dictum est autem, quod analogo nomine rationes hae importantur, ut eadem proportionaliter sunt. Et confirmat hoc expositio ipsa analogiae ab Aristotele, Averroe et S. Thoma in I Ethic. posita. Exponunt enim quod bonum seu perfectio analogice dicitur de visu et intellectu, quia sicut visus in corpore, ita intellectus in animo perfectio est. Constat autem, quod non est intelligibile hoc se habere sicut illud, nisi utrumque extremorum percipiatur. Necessario igitur videtur, unum analogatorum secundum analogi nomen per aliud definiendum esse.

Ut autem liqueat huius ambiguitatis solutio, recolendum est analoga haec dupliciter inveniri, scilicet proprie et metaphorice. Diversimode enim haec se habent ad propositam quaestionem. In analogia siquidem secundum metaphoram, oportet unum in alterius ratione poni, non indifferenter; sed proprie sumptum, in ratione sui metaphorice sumpti claudi necesse est; quoniam impossibile est intelligere quid sit aliquid secundum metaphoricum nomen, non cognito illo, ad cuius metaphoram dicitur. Neque enim fieri potest, ut intel-

ligam quid sit pratum in eo quod rideus, nisi sciam quid significet risus nomen proprie sumptum, ad cuius similitudinem dicitur pratum ridere.

Est autem huius ratio radicalis, quia analogum metaphorice sumptum, nihil aliud praedicat, quam hoc se habere ad similitudinem illius, quod absque altero extremo intelligi nequit. Et propter hoc huiusmodi analoga prius dicuntur de his, in quibus proprie salvantur, et posterius de his, in quibus metaphorice inveniuntur, et habent in hoc affinitatem cum analogis secundum attributionem, ut patet. In analogia vero, in qua nominis salvatur proprietas, nullum analogi membrum per alterum definiri oportet, nisi forte gratia materiae, ut S. Thomas in qq. dd. de Ver. q. II, a. XI docuit. Sunt enim analogatorum rationes secundum analogi nomen quodammodo mediae inter analoga secundum attributionem, et univoca. In analogis enim secundum attributionem primum definit reliqua. In univocis vero neutrum alterum definit, sed unius definitio est completa alterius definitio, et e converso. In analogis autem neutrum alterum definit, sed unius definitio est proportionaliter alterius definitio. Et loquimur semper de ratione secundum nomen commune. Verbi gratia, in definitione cordis, secundum quod principium animalis, non ponitur fundamentum, secundum quod principium domus, nec e converso; sed eadem proportionaliter est principii ratio utrobique, ut Commentator ubi supra dicit.

Duabus autem opus est distinctionibus uti in re hac: ea scilicet, quae in logica traditur de actu signato et exercito, et ea quae a metaphysico, ut plurimum tractatur, de ordine rerum ex uno nomine ex parte rei, et ex parte impositionis nominis. Ex prima siquidem distinctione scimus duo. Primo, quod sicut animal dictum de homine et equo importans univocationem in actu exercito, non praedicat de homine totum hoc, scilicet naturam sensitivam eandem secundum rationem naturae sensitivae equi et bovis; sed naturam sensitivam simpliciter, quam tamen ad hoc, quod univoca sit praedicatio, oportet esse omnino eandem secundum rationem naturae sensitivae equi et bovis; ita ens importans proportionalitatem in actu exercito, non praedicat de quantitate totum hoc, scilicet habens se ad esse sic proportionaliter ut substantia, aut qualitas ad suum esse; sed habens se ad esse sic absque alia additione; quod tamen oportet ad hoc, quod analoga sit praedicatio, idem proportionaliter esse cum altero, sic se habere ad esse quod de substantia aut qualitate ens praedicat. Secundo, quod sicut ex declaratione, qua manifestatur animal esse univocum, quia dicit unam et eandem omnino rationem in omnibus, non fallimur, nec confundimur, nec vagamur circa hominis et bovis secundum animalis nomen rationem, sed quiescimus, intuentes quod animal exercet, quod univocorum definitio et expositio significat. Ita ex hoc, quod declaratur ens, aut

bonum, aut quodcumque aliud esse analogum, quia dicit rationes plures easdem proportionaliter, et importat hoc se habere quemadmodum proportionaliter se habet illud ad esse vel appetitum, non debemus turbari, et inquirere in analogi nominis (puta boni) ratione significationem istam, sed sat sit, distinguendo inter actum signatum et exercitum, inspicere quod analogi ratio et declaratio significat. Ex his autem duobus patere iam potest intentum, quod scilicet non oportet unum analogiae membrum per alterum definire, ex eo quod analogum significat ea esse eadem proportionaliter, quoniam hoc in actu exercito significat.

Ex secunda vero distinctione scimus, non solum quod praeposterus est ordo rerum et significationum quandoque sub nomine analogo, ita quod prior secundum rem ratio, posterior interdum significatione est (ut de ente et bono, et aliis huiusmodi communibus Deo et creaturis accidit: ratio enim quam in Deo quodlibet horum ponit, significatione quidem posterior, re autem prior est); et propter alterum horum dicitur analogum praedicare de suis analogatis secundum prius et posterius, ipsam analogi (1) rationem. Sed etiam scimus, quod quando ratio, quam ponit analogum in uno, ex ratione, quam in altero ponit, exponitur, non ideo sit, quia unum in alterius ratione cadat, sed quia unius ratio posterior altera est significatione, et per priorem utpote notiorem declaratur, ut S. Thomas I p. q. XIII, a. II, fecit, declarans, quod dicendo: Deus est bonus, sensus est, id quod bonitatem in creaturis dicimus, praeexsistit in Deo proportionaliter, etc. Et eadem intelligendum est ratione fieri, si posterior secundum rem per priorem declaretur. Non definit ergo analogum secundum unam rationem, seipsum secundum alteram, licet exponat et declaret.

Obiectionibus autem in oppositum, quamvis ex dictis satisfactum sit, formaliter responderi potest, quod cognosci aliqua ut eadem proportionaliter, seu hoc se habere, sicut illud, dupliciter contingit. Uno modo formaliter, idest quoad relationem identitatis et similitudinis, et sic absque extremis cognitio haec haberi non potest. Alio modo fundamentaliter, et sic in ratione unius non cadit reliquum, sed ratio unius est alterius ratio, omnino, vel proportionaliter. Constat autem, quod analogum nomen (puta ens aut bonum) non relationem identitatis aut similitudinis significat, sed fundamentum; et ideo obiectiones, quae iuxta primum sensum procedunt nihil concludunt contra intentum. Patet autem facillime haec esse vera exempla de univocis, ponendo et applicando ad identitatem univocationis. Significat namque nomen univocum plura, in quantum eadem sunt univoce, seu secundum rationem omnino. Et identitatis relatio in nullo extremorum absque altero intelligibilis est.

(1) *Alias:* praedicari de suis analogatis secundum prius et posterius, secundum ipsam analogi rationem.

CAPUT VIII

Qualis sit in analogo comparatio.

Difficultas etiam non parva (quae multos invasit ac superavit) de comparatione in analogo dilucidanda est. Creditum enim a quibusdam est, quod non posset, analogia posita, sermo ille nisi extorte exponi, quo unum analogatum magis aut perfectius tale secundum analogi nomen diceretur, verbi gratia: Substantia est magis, aut perfectius ens quam quantitas. Moti sunt autem ex eo, quod comparatio in uno communi, utrinque facienda est etiam secundum grammaticos; quod in analogo non inveniri videtur. Et potest formari ratio pro eis talis: Aut comparantur analogata in una communi eis ratione, aut in suis rationibus: non in ratione communi, quia illa analogum caret; nec in rationibus propriis, quia tunc falsum est, substantiam esse magis ens, quam quantitatem. Non enim minus aut imperfectius quantitas est sua ratio, quam ens in ea ponit, quam substantia sua. Nullo igitur modo videtur comparatio cum analogia salvari posse.

Succumbitur autem difficultati huic, quia proprium comparationis fundamentum non consideratur. Fundatur enim super identitate seu unitate rei, in qua fit comparatio, et non super modo identitatis aut unitatis, sicut de intentione superioritatis praedictum est. Unde, cum analogum ex dictis constet rem unam, licet proportionaliter, dicere, nihil prohibet, in ipso comparari analogata, licet non eo modo, quo univoca fit comparatio. Ad comparationem siquidem cum requirantur et sufficiant haec tria, scilicet distinctio extremorum, et identitas eius, in quo fit comparatio, et modus essendi illius in extremis, scilicet vel aeque, vel magis, aut minus perfecte; sub identitate autem seu unitate, proportionalis unitas seu identitas contineatur, consequens est, quod si in diversis idem proportionaliter aeque vel magis aut minus perfecte esse habet, comparatio secundum illud proportionale fieri possit, comparatione non univoca, sed analoga. Sicut enim quia natura sensitiva est in bove, et illamet omnino secundum rationem est in homine, et perfectius esse habet in homine, quam in bove, homo perfectius animal bove dicitur univoca comparatione; sic quia sic se habere ad esse est in substantia; et hoc idem proportionaliter est in quantitate, et imperfectius esse habet in quantitate, quam in substantia, dicitur substantia magis seu perfectius ens, quam quantitas, analoga comparatione. Unde S. Thomas in qq. dd. de Pot. q. VII, a. VII, tripliciter comparationem fieri docens, duos modos analogicae computationis ponit, aperte ex hoc insinuans, comparationem non so-

lum super identitate numerali specifica aut generica fundari, sed etiam proportionali. Modi autem comparationis ibidem traditi sunt hi, scilicet secundum solam quantitatem rei participatae: et sic unum album dicitur altero albius.

Vel extendendo propter praesens propositum, hunc modum ad omnem comparationem univocam, dicatur quod primus attenditur secundum quantitatem rei partecipatae eiusdem omnino secundum rationem, sive illa ratio sit specifica, sive generica; ut calidum magis calidum altero dicitur, et homo perfectius animal leone est. Secundum vero modus attenditur secundum quod res aliqua in uno invenitur partecipative, alterum vero est per essentiam, quemadmodum homo Platonicus longe perfectior homo esset nobis. Et abstractione intellectus utendo, quemadmodum bonitas longe melior est quocumque bono, quod participative bonum dicitur. Tertius autem modus attenditur secundum quod res aliqua in uno invenitur formaliter et secundum se, in altero autem virtualiter et elevatum ad rem superioris ordinis. Quemadmodum dicimus, quod sol est magis calidus quam ignis; vel quod calor perfectius esse habet in sole, quam in igne. Nec est dubium hos duos modos univocam comparationem impedire, ut S. Thomas ibidem dicit, et Aristoteles in I Ethicorum de primo modo testatur, ubi bonum commune non univoce, sed secundum proportionalitatem dicendum docet, bonitati separatae et bonis caeteris per participationem. Patet igitur ex his, eadem proportionaliter ut sic esse comparabilia, quamvis physice loquendo in sola specie aut genere comparatio fiat.

Ad obiectionem autem in oppositum, dicitur quod utroque modo in analogis comparatio fit. Comparantur siquidem analogata (puta substantia et quantitas) in ratione una et communi proportionaliter, quam analogi nomen (puta ens) dicit, et addit supra analogata, ut ex dictis patet. Et comparantur secundum suas rationes, secundum tamen analogi nomen, quae earum sit perfectior, secundum quod dicimus substantia est perfectius ens quantitate; quia ratio entis in substantia perfectior est ratione entis in quantitate. Ita quod iuxta istam comparationem est sensus: Substantia habet perfectiorem secundum entis nomen rationem, quam quantitas; et non quod substantia est magis aut perfectius substantia, quam quantitas sit quantitas, ut quidam somniare videntur. Unde comparatio ista extenditur usque ad analoga secundum attributionem, licet in analogia non nisi abusive comparatio fieri possit. Dicimus enim quod ens reale est magis et perfectius ens ente rationis, quod per attributionem ad illud ens dicitur in IV Metaph. textu 11; quia ens reale habet perfectiorem, secundum entis nomen, rationem. Iuxta quem modum si usus admitteret, diceremus: Animal est magis sanum urina; quia perfectiorem secundum Sani nomen rationem habet.

CAPUT IX

Qualis sit analogi divisio et resolutio.

Qualiter autem analogum dividendum sit, ex dicendis manifestum est. Potest siquidem trifariam analogi divisio intelligi. Primo, ut dividatur vox in suas significationes. Dictum est enim quod analogum plures rationes significat immediate, et haec divisio convenit sibi, in quantum aequivocum quoddam est. Secundo, ut dividatur significatum eius in quasi membra eius, eo modo quo eius, quod proportionaliter unum est, sic et sic proportionatum, membra dici possunt. Dictum est enim quod analogum non ita diversas rationes significat, quin significet unam rationem proportionaliter. Omnes namque rationes analogo nomine immediate significatae, eadem proportionaliter sunt. Ratio autem una proportionaliter, cum constituatur ex pluribus rationibus proportionalibus, in eas secari potest. Haec autem non est divisio analogi in sua analogata; quoniam rationes hae in ipsius analogi ratione intrinsece clauduntur, et analogata sunt ea, in quibus rationes illae salvantur, et non ipsae rationes. Entis enim analogata sunt substantia et quantitas, et non rationes entis in substantia et quantitate. Rationes enim (ut dictum est) analogae sunt. Unde tertio modo potest dividi analogum, dividendo significatum eius in sua analogata per diversos modos, quibus analogi rationem proportionalem analogata ipsa diversimode suscipiunt. Ita quod divisum est significatum unum proportionaliter, dividentia sunt modi fundantes et facientes in analogatis proprias proportiones, secundum quas fit analogia; constituta autem per divisionem, ut partes subiectivae, sunt analogata ipsa. Verbi gratia: Quando ens dividitur in substantiam et quantitatem, divisum est ratio entis nomine significata, quae omnes in se Entis nomine significatas rationes claudit, utpote una proportionaliter; dividentia sunt substantivum et mensurativum, seu per se et in alio, sicut ex quibus substantia et quantitas habent quod diversas entis rationes subintrent; partes autem subiectivae sunt, substantia et quantitas, quae in entis ratione analogantur.

Et quia haec est propria analogi divisio, idcirco distincte explicandum est, quomodo differat divisio haec ab univoca. Tripliciter siquidem differunt. Primo ex parte divisi, quia divisione univoca unum omnino secundum rationem secatur: hic autem unum proportionaliter.

Secundo ex parte dividentium, quia differentiae secantes genus sunt extra genus; modi autem secantes analogum, in ipsius analogi ratione clauduntur, quemadmodum ipsa analogata (ut in capitulo de

abstractione declaratum est), propter quod in III Metaph. text. X ens genus esse negatur.

Tertio ex parte ipsarum partium subiectivarum, quae per divisionem fiunt; quia partes divisionis univocae, licet ordinem habeant secundum se (et originis, ut dualitas est prior trinitate; et perfectionis, ut albedo est perfectior nigredine), tamen secundum divisi rationem, puta numeri, aut coloris, neutra altera prior, aut posterior est; sed omnes aequaliter in divisi ratione communicant. Analogata vero, quae analoga divisione constituuntur, non solum secundum se, sed etiam in ipsius analogi quod dividitur ratione, ordinem habent, et aliud prius, aliud posterius est; adeo ut in uno eorum tota ratio divisi salvari dicatur, in alio autem imperfecte et secundum quid. Quod non est sic intelligendum, quasi analogum habeat unam rationem quae tota salvetur in uno, et pars eius salvetur in alio; quoniam puerile est hoc. Sed cum totum idem sit quod perfectum, et analogo nomine multae importentur rationes, quarum una simpliciter et perfecte constituit tale secundum illud nomen, et aliae imperfectae et secundum quid; ideo dicitur, quod analogum sic dividitur, quod non tota ratio eius in omnibus analogatis salvatur, nec aequaliter participant analogi rationem, sed secundum prius et posterius.

Cum grano tamen salis accipiendum est analogum simpliciter salvari in uno, secundum quid in alio. Sufficit enim hoc verificari, vel absolute (ut patet in divisione entis in substantiam et accidens; illa enim absolute loquendo dicitur ens simpliciter, hoc autem secundum quid), vel in respectu, ut patet in divisione entis in Deum et creaturam. Utrumque enim, licet ens simpliciter sit, et dicatur, absolute loquendo; creatura tamen in respectu ad Deum, ens secundum quid, et quasi non ens est et dicitur.

Circa resolutionem autem analogatorum sciendum est, quod cum universaliter primum in compositione sit ultimum in resolutione, et per divisionem in ea, quae actu in aliquo sunt, resolutio fiat: eodem modo resolvenda sunt analogata in analogum, quo caetera resolvuntur, scilicet utendo divisione praedicta (quae vocatur divisio in partes essentiae vel rationis) et a posterioribus secundum consequentiam ad priora procedendo, si longa esset resolutio facienda. Ad rationem autem analogi, cum deventum fuerit, singulis analogatis in suas rationes secundum analogi nomen resolutis, cum illa analogi ratio ex multis constituatur rationibus, ordinem inter se et proportionalem similitudinem habentibus, vel ordinate ad primam resolutio fiet, veniendo semper ad similius et propinquius primae, et id, in quo dissimilitudo est, relinquendo. Vel si non sic ordinatas inter se contingit esse rationes illas, ad primam omnes modo praedicto deducendae sunt. Ordinem enim ad primam nulla subterfugere potest. Nec re-

quuntur, et hoc tamquam natura una huiusmodi exsistente. Et in sequenti cap. ait: Secundum autem analogiam eiusdem, et medium se habet secundum analogiam. In quibus verbis non solum docuit analogum ut medium assumi quandoque in demonstrationibus; sed etiam ([1]) ipsum non esse unum in se expresse, et cum hoc habere passionem adaequatam, ac si unius esset naturae.

Nec impedit analogia haec processum formalem ad concludendum de Deo et creaturis praedicatum aliquod eis commune; quoniam accepta sapientiae ratione, et segregatis ab ea per intellectum eis, quae sunt imperfecionis, ex hoc quod id, quod est sibi proprium formaliter sumptum, perfectionem absque imperfectione claudit, concluditur; ergo sapientiae ratio non omnino alia, nec omnino haec, sed haec proportionaliter est in Deo: quia similitudo inter Deum et creaturam non est univoca, sed analoga. Nec pari ratione potest concludi, Deum esse lapidem proportionaliter; quia ratio lapidis formaliter sumpta quantumcumque expoliata, imperfectionem aliquam claudit, quae prohibet tam ipsam secundum se, quam ipsam proportionaliter in Deo reperiri, nisi metaphorice: quemadmodum dictum est: Petra autem erat Christus. Unde, cum fit huiusmodi processus: Omnis perfectio simpliciter est in Deo; sapientia est perfectio simpliciter; ergo: in minore ly sapientia non stat pro hac vel illa ratione sapientiae, sed pro sapientia una proportionaliter, idest, pro utraque ratione sapientiae non coniunctim vel disiunctim; sed in quantum sunt indivisae proportionaliter, et una est altera proportionaliter, et ambae unam proportionaliter constituunt rationem. Significantur enim analogo nomine in quantum eaedem sunt, unde non oportet analogum distinguere, ad hoc quod contradictionem fundet, et enuntiationis subiectum, aut praedicatum fiat; sed ratione identitatis proportionalis in se clausae, et quam principaliter dicit ex se ad hoc sufficit. Contradictio enim dicitur consistere in affirmatione et negatione eiusdem de eodem etc., et non in affirmatione et negatione univoci de eodem univoco; identitas siquidem tam rerum quam rationum (ut pluries replicatum est) ad identitatem proportionalem se extendit. Ex hoc autem apparet, Scotum in I Sent. dist. III, q. 1, vel male exposuisse conceptum univocum, vel sibi contradicere, dum volens univocationem entis fingere, ait: Conceptum univocum voco, qui ita est unum, quod eius unitas sufficit ad contradictionem, affirmando et negando ipsum de eodem; et sic univocum vult esse ens. Si enim identitas sufficiens ad contradictionem univocatio dicitur, constat quod ponendo ens esse analogum, et secundum proportionalitatem tantum unum, satisfiet univocationi, quod

([1]) *Alias* ipsius.

Scoticae doctrinae adversatur tenenti ens habere conceptum unum simpliciter, et omnino indivisum, ut de univocis diximus. Si autem non omnis talis identitas sufficit ad univocationen, non recte igitur univocatio conceptus declarata est esse ea quae ad contradictionem sufficit, quasi proportionalis identitas ad hoc non sufficiat.

CAPUT XI

De cautelis necessariis circa analogorum nominum intellectum et usum.

Quia vero Aristoteles in praedicta ex elenchis auctoritate, doctissimos viros circa horum nominum conceptum errare dicit ob latentem eorum unitatis modum: idcirco necessarium fore duximus in fine huius tractatus cautelas quasdam tradere, quibus possit se quis ab errore multiplici in re hac praeservare.

Cavendum est igitur in primis, ne ex univocatione ipsius nominis analogi respectu quorumdam, credamus simpliciter ipsum esse univocum: omnia enim fere analoga proprie, fuerunt prius univoca, et deinde extensione, analoga communia proportionaliter illis quibus sunt univoca et aliis vel alii, facta sunt. Sapientiae enim nomen primo impositum est humanae sapientiae, et univocum omnium hominum sapientiis erat. Deinde ad divinae naturae cognitionem ascendentes, proportionalemque similitudinem inter nos ut sapientes et Deum contemplantes, sapientiae nomen extenderunt ad id in Deo significandum, cui nostra sapientia proportionalis est; sicque univocum nobis analogum factum est nobis et Deo. Et similiter de aliis accidit. Falli autem contingit faciliter ex hoc, quia illa ratio prior, utpote notior et familiarior, et prior quoad nos, semper profertur ab illustribus viris, et eorum sequacibus, quando analogi significatio quaeritur, et dicitur esse tota analogi ratio, pro qua simpliciter prolatum stat, et omnia analogata illam participare, ut patet cum sapientiae ratio redditur. Assignatur enim differentialis eius conceptus pro ratione, secundum quam communis ponitur Deo et creaturae, et simile est in aliis. Creditur enim ex hoc, quod sit ipsa analogi ratio et incaute univocatio acceptatur; non enim illa ratio est ratio analogi, sed eius origo, quoad nos; quoniam non illa, sed illa proportionaliter in altero analogato invenitur, ut ex dictis patet.

Cavendum secundo est, ne nominis unitas, aut diversitas rationum, analogam unitatem obnubilet; hoc enim tamquam quoddam accidens in re hac suscipiendum est. Nihil enim minus analogice

fert in proposito, an fiat resolutio ad rationem primam significatione, vel secundum rem. Intelligenda enim sunt haec in suo ordine, scilicet significationum aut rerum.

CAPUT X

Qualiter de analogo sit scientia.

Visum est autem quibusdam de analogo scientiam esse non posse, nisi quemadmodum de aequivocis scientia habetur, eo quod plures rationes dicit, licet similes. Imo fallaciam aequivocationis committi in syllogismis, in quibus analogo pro medio sumpto, certum analogatum subsumitur, nisi forte gratia materiae bonus esset processus asserunt eadem ratione. Nec posse ex unius analogati ratione secundum analogi nomen concludi alterum analogatum tale formaliter esse: sed semper praedictum incidere vitium ratione praedicta confirmant: verbi gratia: Si ponamus sapientiam esse analogice communem Deo et homini; ex hoc quod sapientia in homine inventa secundum formalem rationem praecise sumpta, dicit perfectionem simpliciter, non concludere possum, ergo Deus est formaliter sapiens, sic arguendo: omnis perfectio simpliciter est in Deo; sapientia est perfectio simpliciter; ergo. Minor enim distinguenda est: et si ly sapientia pro ratione sapientiae, quae est in homine stat, argumentum erit ex quatuor terminis: quia in conclusione sapientia stat pro ratione sapientiae quam ponit in Deo, cum concluditur: ergo sapientia est in Deo. Si autem pro ratione sapientiae in Deo stat in minore, non concluditur ex perfectione sapientiae creatae Deum esse sapientem: cuius oppositum et philosophi et theologi omnes clamant.

Decipiuntur autem isti ([1]). Scotum (cuius est ratio haec I Sent.

([1]) Scotus (I Sent. Dist. 3, q. 1 et 3, et Dist. 8, q. 2) docet Ens esse *univocum* substantiae et accidenti, Deo et creaturae, et hanc doctrinam confirmare ex eo potissimum conatur quod secus neque Deus neque substantia a nobis cognosci posset aliquo conceptu simplici. Haec argumentandi ratio Doctoris subtilis fallax est atque captiosa quemadmodum Caietanus hic scite animadvertit, et late evolvit in Comment. ad Opus. de Ente et Essentia (cap. I, q. 2, et cap. II, q. 3), ubi varias Scoti eiusque discipuli Antonii Trombeta rationes acute dissolvit ac evertit. Praeterea sententia Scoti superius memorata improbanda ac reprehendenda omnino est, cum, ea admissa, nulla probabilis ratio afferri possit, quamobrem notio substantiae de Deo et de creaturis non praedicetur *univoce* et consequenter, cur Deus non sit in genere aliquo. Quae omnia infinitam naturae divinae simplicitatem in summum adducerent discrimen, cum notio *univoca* nequeat praedicari nisi de illis rebus quae differunt per quidpiam extra illam rationem positum, quodque compositionem subaudit in iis quae differre dicuntur. Deus

Dist. III, q. I) sequentes; quia in analogo diversitatem rationum inspicientes, id quod in eo unitatis et identitatis latet, non considerant. Rationes entis analogi, ut superius etiam diximus, possunt dupliciter accipi. Uno modo secundum se, in quantum ab invicem distinguuntur, et ea quae conveniunt eis ut sic, seu ex hoc. Alio modo, in quantum eadem sunt proportionaliter. Primo modo acceptae vitium aequivocationis inducerent, si quis eis uteretur, ut patet. Secundo autem modo eis utendo, peccatum nullum incurritur; eo quod quidquid convenit uni, convenit etiam alteri proportionaliter: et quidquid negatur de una, negatur proportionaliter de alia: quia quidquid convenit simili in eo quod simile, convenit etiam illi, cuius est simile, proportionalitate semper servata. Unde si ex immaterialitate animae concluditur eam esse intellectualem; ex immaterialitate proportionaliter posita in Deo optime concluderetur, Deum esse intellectualem proportionaliter: ut quantum immaterialitas illa excedit istam, tantum intellectualitas illa excedat istam, etc. Propter quod S. Thomas in quaestione de potentia Dei, articulo quinto, analogata omnia sub una analogi distributione cadere dixit. Et merito, quia unitas analogi non esset in coordinatione unitatum numeranda, nisi unum proportionaliter, unum esset affirmabile, et negabile, et consequenter distribuibile, et scibile, ut subiectum, et medium, et passio.

Unde ad obiecta in oppositum dicitur, quod quia, ut in secundo Elenchorum, cap. decimo dicitur: aequivocatio latens in huiusmodi proportionalibus peritissimos etiam latet, ideo oportet huiusmodi analogis nominibus utendo ex parte unitatis, semper modum proportionalitatis subintelligi; aliter in univocationem lapsus fieret. Nisi enim prae oculis haberetur proportionalitas, cum dicitur immateriale omne esse intellectuale, tamquam univoce dictum acciperetur, et latens aequivocatio non visa obreperet.

Proportionalitate autem servata de analogis scientiam esse, et divi Thomae processus de bono et vero, ut aliis huiusmodi, et quotidianum convincit exercitium. Testatur quoque demonstrativae artis pater Aristoteles in II Poster. Cap. XI incipiente: Ut habeamus autem proposita vel problemata analogum causam adaequatam esse alicuius passionis, et in medium oportere quandoque a demonstratore assumi, dum venationem propter quid docens, inquit: Amplius, alius modus est secundum analogiam eligere unum; idem enim non est accipere, quod oportet vocare sepion, et os, et spinam. Sunt autem quae se-

autem gloriosus a creaturis diversus est ratione totius realitatis, et, ut verbo Aquinatis utamur, per purijatem sui *esse:* quocirca entis notio ipsi et creaturis tribui nequit sub ratione prorsus eadem uti expostulat praedicatio *univoca.* Consule S. Thomam S. Theol. I P. q. 3, a. 5, et q. 4, a. 3, et q. 13, a. 5. Contra Gent., lib. I, c. XXIV et XXV, et XXXII, I Sent. Dist. 8, q. 4, a. 2, et alibi passim.

INDEX RERUM

QUAE IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

S. THOMAE OPUSCULUM DE ENTE ET ESSENTIA

IN SEPTEM CAPITA DISPERTITUM

ENARRATIO ET QUAESTIONES CAIETANI

LECTORI BENEVOLO . . . . . Pag. IX

TOTIUS OPERIS CONSPECTUS 1

PROOEMIUM. — Eorum quae dicenda sunt utilitatem ac necessitatem ponit: difficultatem item illorum et ordinem ea exponendi edocet . 3

QUAESTIO I. — Num ens sit primum cognitum ordine et via originis . 4

CAPUT I. — Entis et essentiae nomine quidnam significetur ostendit. Nomina item varia ponit quae essentiam significant 22

QUAESTIO II. — Num ens et essentia significent immediate ipsa praedicamenta seu natura eorum, an mediate 25

CAPUT II. — Ostendit essentiam substantiarum proprie dici: accidentium vero secundum quid. Simplicium substantiarum essentiae nobiliores sunt essentiis substantiarum compositarum. Essentia substantiae compositae non est neque materia neque forma, nec relatio inter eas nec denique quidpiam composito superadditum, sed ipsum compositum 31

QUAESTIO III. — Num ens per prius de substantia, posterius de accidente dicatur, an de utroque univoce 32

QUAESTIO IV. — Num materia sit pars quidditatis naturalis. 45

CONCLUSIO. — Materia est pars quidditatis substantiae naturalis . 46

QUAESTIO V. — Num materia sit principium individuationis 49

SCOTI PROPOSITIO. — Non materia nec forma nec compositum, sed individualis proprietas, haecceitas, principium est individuationis. . 50

CONCLUSIO. — Materia signata est per se intrinsecum individuationis principium, non autem quippiam aggregatum ex materia et quantitate 53

CAPUT III. — Enodatur quo pacto essentiae generis, speciei, individuorum tam absolute, quam conceptae nominibus primae impositionis discriminentur: qua ratione genus, species, differentia, definitio differant inter se: quomodo demum essentiae speciei individuis comparentur. 60

Caput IV. — Quanam ratione essentiae conveniat esse genus, speciem vel differentiam, ostendit . . . . . Pag. 79
Quaestio VI. — Num natura absolute sumpta unitatem vel pluralitatem habeat. . . . . » 89
Quaestio VII. — Num natura absolute sumpta sit illa quae praedicatur de individuis . . . . . » 99
Quaestio VIII. — Num universalia in actu sint extra animam . . . » 107
Caput V. — De essentia substantiarum simplicium comparata cum essentia compositarum. Substantiae simplices, quae sunt formae tantum, componuntur *ex essentia et esse*, et a Deo procedunt tamquam a causa effectrice. . . . . » 120
Quaestio IX. — Num materia possit esse sine forma. . . . . » 124
Quaestio X. — Num quaelibet species substantiarum separatarum unum tantum habeat individuum. . . . . » 133
Conclusio. — Quaevis intelligentia constituit unam speciem . . . . » 134
Quaestio XI. — Num secundum mentem Aristotelis et Commentatoris intelligentiae sint a Deo effective productae . . . . . » 145
Quaestio XII. — Num esse actualis existentiae et essentia distinguantur realiter . . . . . » 150
Caput VI. — Quaenam sit Dei essentia, et quaenam in substantiis separatis; undenam in eis intentio generis et differentiae desumatur, et quo pacto multiplicentur, inquiritur. . . . . » 166
Quaestio XIII. — Num perfectiones existentes in Deo, sint aliquo modo distinctae praeter omne opus intellectus . . . . . » 172
Conclusio. — Perfectiones existentes in Deo secundum se distinguuntur: virtualiter tamen sive fundamentaliter: in eodem vero ut terminant actum intellectus, distinguuntur ratione, sed actualiter . . » 175
Quaestio XIV. — De individuatione et multiplicatione numerica animae intellectivae . . . . . » 187
Quaestio XV. — Num intelligentiae sint a nobis quidditative cognoscibiles in hac vita . . . . . » 193
Caput VII. — Declaratur quo pacto accidentia essentiam habeant: quomodo a substantia et inter se distinguantur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas . . . . . » 213
Quaestio XVI. — Num inhaerentia aptitudinalis sit de essentia accidentis. » 217
Quaestio XVII. — Num dimensiones interminatae praecedant formam substantialem in materia. Opinio Averrois de Substantia orbis, c. 1, vol. 2. I Phys. c. XLIII et IV Phys. c. XXV . . . . . » 220
Quaestio XVIII. — Num eadem accidentia numero sint in genito et corrupto. Averroistarum quorumdam opinio. *In De Substantia orbis*, c. 1 et I Phys. text. LXVI . . . . . » 230
Conclusio. — Non sunt eadem numero accidentia in genito et corrupto. » 231

idem sunt sepion, os, et spina, unum non habentia nomen, quam si unum nomen haberent; nec magis idem essent, si unum nomen haberent; et tamen si communi nomine ossa vocarentur, ita quod defectu vocabulorum, vel rerum proportionali similitudine ossis nomen ad caetera extensum esset, crederemus eiusdem esse naturae et rationis, ossa et spinas, etc. Praesertim quia (ut dictum fuit) ad ea, quae sunt proportionaliter eadem, consequuntur passiones tamquam si eorum esset natura una.

Cavendum tertio est, ne vocalis unitas rationis analogi nominis mentem revolvat. Ex eo namque (verbi gratia) quod principium dicitur esse id ex quo res fit aut est, aut cognoscitur, et haec ratio in omnibus, quae principia dicuntur, salvatur. Principii nomen univocum creditur. Erratur autem, quia ratio ipsa non est una simpliciter, sed proportione et voce; vocabula enim, ex quibus integratur, analoga sunt, ut patet; neque enim fieri, neque esse, neque cognosci, neque ly ex, unius omnino est rationis, sed proportionalis. Et propterea ratio illa in omnibus, utpote proportionalis salvatur, sicut et principii nomen proportionaliter commune dicitur.

Cavendum demum est, ne diversa doctorum dicta de analogis nos perturbent. Considerandum quippe est, quod quia analogum medium inter aequivocum et univocum est, et medium extremorum naturam sapiens, ad alterum comparatum, alterum induit, adeo ut quando medio, secundum id quod de uno extremo habet, utimur, illius extremi conditiones ei attribuamus (ut in quinto Phys. text. 6, et 52 patet); ideo plerumque doctores utentes analogo ex parte unitatis, quam ex univocis participat, univocorum non solum conditiones (puta abstractionem, indistinctionem, etc.), sed etiam nomen ei attribuunt; utentes vero analogo ex parte diversitatis, quam ex aequivocis trahit, conditiones quoque supradictis oppositas, et nomen illi imponunt aequivoci. Et ut de multis pauca dicantur, Aristoteles II Metaph. text. IV, ens et verum univoca vocat; quia ex parte identitatis illis utitur, ut processus suus aperte ostendit.

S. Thomas quoque pluries dicit in ratione alicuius analogi (puta paternitatis communis divinae et humanae paternitati) omnia contenta esse indivisa et indistincta, et quod paternitas (verbi gratia) abstrahit a paternitate humana et divina; quia utitur analogo ex parte identitatis. Nec tamen falsae sunt aut abusivae praedictae locutiones et similes; sed amplae potius et largae, quemadmodum pallidum nigro contrarium est, et dicitur. Salvatur siquidem in analogis identitas nominis et rationis, in qua (ut ex dictis patet) non solum analogata, sed etiam singulae analogi rationes uniuntur, et quodammodo confunduntur, utpote abstrahentes aliqualiter ab earum diversitate. Aristoteles rursus in I Physic. ex parte diversitatis, ente utens contra Parmenidem, multiplex seu aequivocum (ut ipsemet illum text. sic

exponendum specialiter in secundo Elenchorum tradit) vocavit, unde et Porphyrius Aristotelem dicere ens esse aequivocum accepisse videtur, utens ente ex parte diversitatis. Quod tamen Scotus in primo, dist. III, quaest. 3, in Logica Aristotelis non inveniri ideo dixit; quia praedictos textus non coniugavit. Propter quod ibidem quoque contra textum glossavit principium Aristotelis contra Parmenidem in I Physic. text. XIII, ut in Elenchis (ut dictum est) clare patet. S. Thomas etiam ens prius non esse primo analogato, nihilque Deo prius secundum intellectum esse dicit pluries, utens analogo ex parte diversitatis rationum ([1]). Quaelibet siquidem eius ratio secundum se, quia proprium analogatum in se claudit, et in sui abstractione illud secum trahens cum illo convertitur (ut supra diximus); ideo prior secundum consequentiam, aut abstractior suo analogato negatur; ac per hoc primo analogato et Deo nihil est prius, quia eius ratio secundum analogi nomen, quae ipso prior secundum se non est, sed convertitur, caeteris prior rationibus. Cum his tamen stat, quod ratio illa in Deo ut eadem est proportionaliter alteri rationi, secundum idem nomen superior, et secundum consequentiam prior logice loquendo sit, ut ex dictis patet. Dico autem logice, quia physice loquendo analogum nec est prius secundum consequentiam omnibus analogatis (quia ab eorum propriis abstrahere non potest, quamvis ut salvatur in uno sit prius altero), nec potest esse sine primo analogato, ubi analogata consequenter se habent. Unde si quis falli non vult, solerter sermonis causam coniectet, et extremorum conditiones medio applicaturum se recolat; sic enim facile erit omnia sane exponere, et veritatem assequi, quae a prima est veritate. Cuius cognitio ex hoc exaltetur et firmetur opusculo, completo in conventu sancti Apollinaris, Papiae suburbio, die primo Septembris 1498.

EXPLICIT TRACTATUS DE NOMINUM ANALOGIAE.

([1]) Haec doctrina diserte traditur ab Aquinate (Opus. de natura generis cap. 1). Sic enim habet: « In ente duplex analogia reperitur. Dicitur enim ens de Deo et de creatura, sed per prius de Deo et per posterius de creatura.... Propter hanc tamen analogiam non sequitur ens esse prius utroque, Deo scilicet et creatura, sicut prius est ens substantia et accidente, de quibus analogice dicitur. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod quando tota ratio analogi reperitur in altero de quibus praedicatur, sicut tota ratio entis reperitur absolute in Deo, tunc non erit praedicatum prius utroque, cum praedicatum non excedat subiectum ».

Eamdem rem versat Cont. Gent. lib. I, cap. XXXII, ubi ait: « Quod *unirocе* de pluribus praedicatur, utroque illorum ad minus secundum intellectum simplicius est. Deo autem neque secundum rationem, neque secundum intellectum potest esse aliquid simplicius: nihil igitur de Deo *unirocе* et aliis rebus praedicatur ».

THOMAE DE VIO CARD. CAIETANI

TRACTATUS DE NOMINUM ANALOGIA

CAPUT I. — Quotuplex sit analogia et quid sit eius primus modus . . PAG. 249
CAPUT II. — Analogia attributionis quid sit, et quibus modis fiat, et quae eius conditiones. . . . . » 251
CAPUT III. — Analogia proportionalitatis quid et quotuplex sit, et quomodo, proprie analogia dicatur 255
CAPUT IV. — Quomodo analogum nomen ab analogatis distinguatur. . » 257
CAPUT V. — Qualis sit abstractio analogi ab analogatis . . . . . » 260
CAPUT VI. — Qualis sit praedicatio analogi de suis analogatis . . . . » 265
CAPUT VII. — Qualis analogatorum secundum analogi nomen definitio . » 268
CAPUT VIII. — Qualis sit in analogo comparatio . . . . . » 271
CAPUT IX. — Qualis sit analogi divisio et resolutio . . . . . » 273
CAPUT X. — Qualiter de analogo sit scientia. . . . . » 275
CAPUT XI. — De cautelis necessariis circa analogorum nominum intellectum et usum . . . . . » 278

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Ioseph Ceppetelli Patr. Const. Vicesgerens.

208.61
Aq 56

22423

AUTHOR
Aquinas, St. Thomas
TITLE
De Ente et Essentia

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Rowland	OCT 5
	Koenig	JAN 17
	Fth	
	T. J. Brien	MAR
	[redacted]	

22423